This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE FUND OF
CHARLES MINOT
CLASS OF 1828

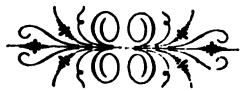
LE PUY. — IMPRIMERIE MARCHESSOU FILS

L'ISLAM

AU XIXe SIÈCLE

PAR

A. LE CHATELIER



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1888

~~Asia 78.88~~
~~Sem. 1117~~
Asia 78.88
HARVARD COLLEGE
SEP 27 1889
LIBRARY
Minot fund.
3 2044 005 622 758
3 2044 005 622 768

AVANT-PROPOS

Jusqu'au XIX*e siècle, le monde musulman et le monde chrétien ont eu peu de rapports. En luttes continuelles sur leurs frontières, ils étaient restés étrangers l'un à l'autre. Mais depuis la période moderne, leurs relations se sont multipliées. Les conquêtes européennes entament chaque jour davantage l'ancien domaine de de l'Islam, et de toute part l'Occident commence à pénétrer le monde fermé de l'Orient.*

De là une transformation du milieu où vivaient les peuples mahométans et chez eux des tendances nouvelles.

Il serait relativement facile de déter-

miner expérimentalement et par comparaison, la nature et la forme de ce mouvement dans chaque pays. Pour une puissance musulmane comme la France, une telle analyse comporterait des aplications pratiques de haute portée. Mais seule une enquête poursuivie à travers tout le monde islamique, pourrait fournir à cet égard, des résultats complets et précis.

A défaut de recherches aussi détaillées, il peut être de quelque intérêt, de formuler sur l'Islam moderne, les vues générales que permet d'adopter l'état actuel de nos connaissances. Sans prétendre que ce soient là des conclusions définitives, exclusives de toute hypothèse, du moins peuvent-elles se rapprocher de la réalité.

Point n'est besoin d'ailleurs, pour cet objet limité, de faire la part des caractères ethniques de chaque race, de l'histoire et de la situation économique de chaque contrée. Pour déterminer la nature et la forme de l'action exercée sur le Mahométisme, par les progrès de la civilisation occidentale, il importe sur-

tout d'envisager les variations de l'idée religieuse, base de toute organisation sociale dans le monde musulman.

Mais, contrairement à l'opinion accréditée, l'Islam s'est profondément modifié au cours des âges. Aussi convient-il, de rappeler sommairement ce qu'il était devenu avant l'époque actuelle, pour mieux établir le rapport de causes à effets qui constitue la formule de son évolution moderne.

L'étude de « l'Islam au XIX*e siècle » comporte nécessairement comme premier terme, un rapide coup d'œil sur « l'Islam avant le* XIX*e siècle. »*

déjà perdu, dans l'ordre politique, quelque peu de sa fixité primitive.

L'antithèse « Dieu et l'Homme » renferme les limites entre lesquelles peut évoluer l'idée religieuse. Et à l'opposite du spiritualisme islamique, le panthéisme hindou, professé dans toute l'Asie centrale, sous des formes diverses, voyait Dieu en tout et tout en Dieu. De l'homme absorbé dans l'extase de la communion mystique, il faisait une émanation de la Divinité [1].

L'influence de ce système et de ses dérivés ne tarda pas à se faire sentir dans l'Islam asiatique, qui, tout en respectant la lettre de la loi coranique, devint d'une extrême souplesse. Dans leurs croyances religieuses, les musulmans d'Orient firent une large part aux théories panthéistes. Ils les substituèrent presque dans quelques pays, en Perse notamment, sous le

1. La poésie philosophique et religieuse chez les Persans, d'après le Mantic Uttaïr, par Garcin de Tassy.

voile d'une interprétation mystique [1], au dogme orthodoxe.

D'ailleurs, la nouvelle civilisation arabe s'était seulement juxtaposée aux civilisations antiques de la Perse, de l'Inde, de la Chine. Il en fut de même de la religion qu'elle représentait. Dans chaque contrée, celle-ci reçut, outre l'empreinte générale de la philosophie orientale, celle des traditions locales.

Aujourd'hui encore, les musulmans hindous célèbrent les fêtes bouddhistes [2]. Les musulmans chinois ont gardé quelques-uns des rites de Confucius : le culte des Ancêtres, des Dieux domestiques [3].

Dès les premiers siècles de l'Hégire, il s'établit ainsi une distinction nettement tranchée entre l'Islam asiatique et l'Islam africain. Celui-ci resta par essence une

1. Garcin de Tassy, *loc. cit.*

2. Garcin de Tassy, *Mémoires sur quelques particularités de la religion musulmane dans l'Inde.*

3. Dabry de Thiersant, *le Mahométisme en Chine.*

religion positive. Tout en conservant la même forme extérieure, le premier devint une religion philosophique de doctrines, panthéiste de croyances, mystique de culte.

Sous la double influence de cette transformation et de la dégénérescence de l'autorité canonique qui l'avait favorisée, le Mahométisme d'Orient ne tarda pas à reconnaître une nouvelle puissance spirituelle, celle des saints, puissance personnelle et absolue.

Dans cette conception hagiologique, les caractères distinctifs de la sainteté ne sont plus seulement la ferveur religieuse, la purification morale. Ils reposent surtout sur l'extatisme, considéré comme conduisant à la connaissance de l'unité panthéiste. Ils font du saint le détenteur d'une fraction de la force créatrice.

Investis d'attributs surnaturels, les intermédiaires mystiques de l'homme et de la Divinité se trouvèrent ainsi placés dans le domaine spirituel au-dessus des représentants directs de la loi de Mahomet.

Leurs pratiques pieuses, conçues en vue de la production des phénomènes de l'extase religieuse, devinrent la base d'un véritable culte, et leurs doctrines, celle d'une Église dans l'Église.

A de rares exceptions près, ce nouveau culte, cette Église, ont toujours eu pour adeptes, pour agents, les confréries, les ordres religieux musulmans : simples écoles philosophiques, ou associations régulièrement constituées, pendant les premiers temps de leur développement. Ce furent elles qui personnifièrent dès l'origine le rôle du mysticisme dans l'Inde et en Perse.

De l'Asie, elles se répandirent peu à peu en Afrique, mais en se pliant aux exigences du Mahométisme d'Occident.

Dans le premier continent, les saints extatiques en vinrent parfois à se proclamer dieux eux-mêmes. Beaucoup fondèrent ainsi, avec l'organisation et primitivement le titre de confréries orthodoxes, des sectes hérétiques assez puissantes pour menacer l'existence de la religion même

à laquelle ils prétendaient rattacher leur enseignement. Telles furent, au VIIIe siècle de l'Hégire, la tentative du « Prophète Voilé »; au Xe siècle, celle des Ismaéliens. Les chefs de ces mouvements étendirent un moment leur empire à l'Asie centrale tout entière, substituant au Coran des lois nouvelles, les leurs [1].

En Afrique, la conception du Mahdi, bien que d'origine purement orientale, marque la limite des aspirations mystiques. Obligé de respecter non seulement la lettre, mais aussi l'esprit de la doctrine musulmane, l'illuminé peut tout au plus revendiquer ce titre de « précurseur du jugement qui doit clore le drame du monde » [2]. Encore se donne-t-il, en tant que Mahdi, plutôt pour un réformateur, un champion inspiré de la vraie foi, que pour l'envoyé suprême.

Des nuances multiples relient ces don-

1. *Mémoire sur l'Asie centrale, son histoire, ses populations*, par Girard de Rialle.

2. *Le Mahdi*, par J. Darmesteter.

nées extrêmes au véritable Islam. Les résultats généraux de l'introduction des doctrines panthéistes dans la religion musulmane n'en ont pas moins partout le même caractère.

Ils peuvent être ainsi définis : création d'une puissance nouvelle, celle des saints, puissance d'essence surnaturelle et, par cela même, indépendante des représentants de l'ancienne loi ; développement d'un culte spécial ; groupement des adeptes de ce culte en écoles, en ordres, ne relevant que de leurs fondateurs ou des disciples de ceux-ci.

Ce sont là des faits historiques, encore qu'ils aient souvent été présentés sous une forme différente, ou même en partie méconnus [1].

1. Il est très remarquable que, malgré un nombre considérable de travaux d'une haute érudition sur les productions de ces écoles, de ces ordres, la nature même de leur institution n'ait presque jamais été appréciée, avec le sentiment de leur véritable nature et de leur rôle. Parlant du Çoufisme, d'une variété, la principale, du culte

A ce point de vue, quelques indications de détail, sur le fonctionnement du nouvel organisme introduit dans l'Islam, ne sont pas inutiles.

Il est peu de chose à ajouter en ce qui

nouveau, Dozy conclut dans son « Histoire de l'Islamisme » qu'il trouva accès même dans les pays les plus orthodoxes. « C'était, dit-il, le plus dangereux ennemi de l'Islamisme ; et quand beaucoup de personnes s'en rendirent compte, il était trop tard ; la foi en la doctrine de Mahomet était ruinée, et il n'eût plus été possible de la sauver ni de la restaurer. » Mais au début du même chapitre (*Histoire de l'Islamisme*, ch. x, le Çoufisme), il compare l'un des plus illustres initiateurs du nouveau credo musulman, Abou Yazid el Bestâmi, aux Mossaliens chrétiens du IVe siècle, et considère Aboul Kacem el Djoneidi, l'apôtre des Alaouiya, comme un chef de secte.

Garcin de Tassy, énumérant les saints musulmans de l'Inde, cite Maouïn ed Dine Chischti, Schah Madar, Cheikh el Akhbar, sans attribuer à leurs écoles (aux Chischtiya, Madariya, Akhbariya), le rôle qu'elles ont en réalité, sans les définir. Les Chischtiya, dit-il, sont « les membres de la lignée à la tête de laquelle se trouve placé Maouïn ed Dine. » (Religion musulmane dans l'Inde.)

concerne les élus de l'olympe musulman, si ce n'est que le culte à eux rendu, est d'adoration, bien plus que de latrie. On ne saurait d'ailleurs les considérer comme règlementant les croyances dont ils deviennent le pôle principal. Presque toujours, qu'il reste un pieux docteur ou s'élève au rang de prophète, de rénovateur, de demi-dieu, le saint mahométan ne vise en apparence aucun objectif personnel. Il prie, prêche, prophétise, légifère : ses disciples interprètent et lui donnent eux-mêmes le rang auquel il aspire, conscient ou non de ces visées.

Ce sont eux aussi — cas général — qui créent l'école ou la confrérie.

L'école ne représente que l'enseignement ; son rôle est borné à la sphère doctrinaire. Elle n'a qu'une influence philosophique et limitée comme durée. Toute autre est l'action de la Confrérie. C'est celle-ci qui constitue le véritable agent exécutif du néo-Mahométisme, l'Église mystique, dans l'Islam transformé.

Les termes de confrérie, d'ordre religieux ne correspondent pas exactement à celui qu'ils traduisent. Le véritable titre du chef de confrérie, est « Cheikh el Triqâ » — initiateur de la « Voie ». — Tel est en effet le rôle du saint dont les adeptes se sont groupés en association.

Parvenu à la communion mystique, à la connaissance de « l'Unité du monde psychique où s'épandent les effluves divines, » — Dieu ou Homme d'ailleurs, — il doit sa sanctification à un ensemble de pratiques, dont la révélation, justifiée par ses propres mérites, lui est personnelle.

Ces pratiques ne suffiraient pas par elles-mêmes à conduire le commun des mortels au même résultat. Mais dépositaire ou possesseur « d'une émanation de la puissance créatrice », le Cheikh, par le seul fait qu'il a défini, préconisé un ensemble de règles, créé une « Voie », attache à celle-ci des grâces mystérieuses, divines, grâces telles que, par l'observance de la « Voie », le fidèle parvient lui aussi

à l'extase, à l'anéantissement de l'homme absorbé dans l'essence de Dieu [1] ».

Ainsi conçue, la « Voie » ne représente, dans beaucoup d'ordres, qu'une méthode d'entraînement physiologique, tendant à développer la névrose mystique sous des formes diverses. Les phénomènes d'apparence hystérique devenant l'équivalent de la sanctification, ce sont eux surtout qu'il importe de produire et dans ce but, nombre de confréries, ont adopté un type uniforme d'exercices religieux.

Cette donnée n'est pas absolue cependant. On a vu que l'Islam a subi des atteintes plus graves en Asie qu'en Afrique : d'un continent à l'autre les tendances de l'Église mystique se modifient, l'échelle doctrinaire de la « Voie » varie de même. Quelques confréries ont un caractère purement religieux [2]. D'autres professent les données d'un matérialisme

1. Cheikh Senoussi : définition du Tessaouf.

2. Chadeliya Djazouliya pr. ex.

panthéiste très accusé [1]. De même il y a dans leurs règles d'importantes graduations. Mais à un point de vue général, le rapport à établir entre le « Cheikh el Triqâ » et le « Mourid », entre le saint et le fidèle, n'en reste pas moins ce que nous venons de dire.

On conçoit dans ces conditions, combien se trouve étroit le lien qui les lie l'un à l'autre. Il l'est d'autant plus que les doctrines panthéistes auxquelles il se rattache, se sont juxtaposées au dogme primitif de l'Islam, sans le détruire. Elles ont notamment respecté dans toute son intégrité le caractère collectif du pouvoir émanant de cette loi. *Ipso facto*, l'autorité spirituelle implique pour qui la détient, une autorité temporelle équivalente que celle-ci se manifeste ou non.

Aussi, les chefs d'ordres ont-ils été à toute époque, maîtres absolus des corps et des âmes. Devançant le « perinde ac cadaver » de la Compagnie de Jésus, ils ont

1. Bektachiya, pr. ex.

de tout temps proclamé que « le disciple doit être entre les mains de son cheikh, comme le cadavre entre les mains du laveur des morts. » Pouvoir latent, oculte le plus souvent, mais qui n'en est pas moins resté intact, dans la limite que représente la formule « un état dans l'état. »

Des causes multiples, historiques ou autres, sur lesquelles le cadre de cette étude ne permet pas d'insister longuement, ont en effet donné une forme commune et d'apparence restreinte à la propagation des ordres musulmans. Ils se sont surtout développés par points isolés, par colonies locales.

Un saint meurt, ses disciples forment une seule association, sous son vocable. Mais bientôt, comme pour la succession du Prophète, de l'Imamat, les rivalités personnelles font naître des conflits entre ses héritiers. Les Moqaddem, les Khalifat, se rendent indépendants. L'ordre cesse d'avoir un chef suprême, il se divise en congrégations éparses.

Aussi les circonstances sont-elles rares,

où l'organisation centralisatrice d'une confrérie, permet à son grand-maître de jouer un rôle actif, de revendiquer, par exemple, la succession du pouvoir légal, l'héritage de Mahomet. Tout au plus peut-on citer quelques cas de ce genre dans l'histoire de l'Asie.

Mais d'autre part, grâce à une extension singulière du dogme de la sanctification panthéiste, la puissance surnaturelle du saint, du Cheikh el Triqâ, devient fort souvent héréditaire, soit dans la lignée spirituelle, soit même comme apanage de famille. Les congrégations issues de la confrérie primitive, forment une foule de petits clans, de petites Églises dont les chefs jouissent, aux yeux de leurs partisans, des mêmes privilèges que le fondateur de l'ordre lui-même, avec une atténuation parfois peu sensible.

De là une diffusion du pouvoir mystique qui, moins dangereuse pour les États musulmans qu'une forte centralisation, n'en est pas moins une cause de troubles

permanents, d'agitations sans cesse renaissantes.

Tels sont les caractères essentiels de l'Islam avant la période moderne. La dégénérescence du pouvoir primitif des Califes d'une part, la contamination de la philosophie orientale, de l'autre, ont déterminé l'introduction dans le monde mahométan d'une force nouvelle et dont l'hégémonie s'est affirmée de plus en plus : celle du mysticisme panthéiste avec tous ses corollaires.

En même temps que l'hérédité légitime disparaîssait de la succession de Mahomet, le pouvoir spirituel s'est subordonné au pouvoir temporel. L'émir de Bokhara, les sultans du Maroc, de Turquie, malgré leurs revendications, n'ont plus depuis longtemps aucun droit aux titres qu'ils conservent. Le clergé musulman, s'est transformé en caste de fonctionnaires.

Nées dans cette décadence les institutions du mysticisme panthéiste, se sont

d'autant plus répandues que celle-ci se propageait davantage. Les temples du « Dieu unique » ont ainsi abandonné une partie de leurs autels à la Divinité de la matière, et les représentants de cette divinité, saints, Cheikh el Triqâ, sont devenus les véritables éducateurs du Mahométisme.

Malgré le respect littéral de la tradition, les rites obligatoires, ceux que doivent suivre tous les fidèles, sont aujourd'hui sans pouvoir, ni sur les âmes, ni sur le corps. Tout autre est le cas des pratiques pieuses qui forment le rituel des confréries, de ces méthodes d'entraînement mystique, qui provoquent chez l'adepte l'exaltation la plus intense.

La profession de foi musulmane n'invoque toujours que Dieu et son Prophète. Seul néanmoins l'ascendant des saints extatiques, de leurs successeurs, des chefs d'ordre, est resté susceptible de faire vibrer la fibre religieuse, de provoquer encore les élans de ferveur, les dévouements héroïques qu'inspiraient autrefois d'autres formules.

Comme règle, comme doctrine, les croyances mystiques constituent à l'époque actuelle le principe actif qui anime l'Islam, et sa seule force vive.

L'ISLAM AU XIXe SIÈCLE

Le développement chaque jour plus rapide de l'esprit de nationalité avec toutes ses résultantes est un des phénomènes les plus remarquables de l'histoire moderne. Il a pris naissance en Europe où, dans chaque contrée, les anciennes provinces achèvent de se grouper, de se fondre en nations. L'Italie, l'Allemagne offrent à cet égard des exemples particulièrement frappants, par l'origine récente du mouvement qui vient de s'y accomplir.

Or, grâce aux progrès de tout genre qu'a réalisés, au XIXe siècle, la civilisation européenne ou plus exactement chrétienne,

elle est devenue l'unique foyer d'évolution du monde entier.

De l'Europe, la tendance au groupement, des différentes fractions d'une même race. d'un même parti ethnique ou social, s'est propagée aux autres continents. Le Japon, la Chine moderne, subissent de nos jours cette influence avec une intensité croissante.

Il n'en a pas été autrement du monde musulman, dont les divers éléments se trouvent fort rapprochés, par l'unité de ses lois religieuses, morales et politiques. Dans toutes les sociétés qui le composent, il est facile de reconnaître un besoin instinctif d'agglomération, suivant des zônes diversement localisées, il est vrai, et souvent restreintes.

On pourrait exprimer la même idée en disant que, mis en présence de peuples doués d'une forte organisation sociale, le monde musulman sent vaguement le besoin de sortir de l'anarchie religieuse et politique devenue son lot depuis des siècles.

C'est là pour l'Islam une des modifications du milieu où il évoluait avant le XIXe siècle.

Mais en outre, la religion musulmane a subi directement l'influence du contact de la civilisation chrétienne, comme autrefois en Asie, celle des civilisations orientales.

Suivant les conditions, l'intensité de son application, cette force nouvelle, a provoqué une réaction, ou produit une action. Ces deux résultantes se sont elles-mêmes combinées avec celle du mouvement général de nationalisme.

Dans le premier cas, il s'est formé un parti de Réforme retrograde, œuvre du mysticisme militant, et qui s'appuie sur les aptitudes actuelles au groupement. En opposition aux dominations temporelles anarchiques, ce parti vise à la reconstitution de la théocratie islamique des premiers âges de l'Hégire.

Dans le second cas, l'esprit de nationalité se développant au détriment du sentiment religieux, a détruit toute vitalité dans

le Mahométisme. L'antique religion du Prophète, transformée déjà par l'infusion des doctrines panthéistes, a subi un nouvel avatar. Elle est devenue nationale et libérale, s'est faite : Islam moderne.

LA RÉFORME MUSULMANE.

La Réforme musulmane est la résultante d'un fait collectif : le réveil de la foi; l'expression d'une idée unique : celle d'un retour aux traditions des temps passés. A ce titre, elle représente un parti, possède un programme.

Ses origines historiques lui assignent un même point de départ pour tout l'Islam. Sa propagation paraît être surtout le fait du mysticisme militant, des ordres religieux.

Il semblerait donc naturel de supposer que son parti soit constitué comme organisation, son programme défini comme mise en œuvre. Mais il n'en est rien. Les divergences doctrinaires du Mahométisme

s'y opposent, Comme le dogme coranique, les principes que personnifie le mouvement rétrograde de l'époque actuelle, ont revêtu dans chaque contrée une forme différente. Aussi leurs partisans, si nombreux qu'ils soient, se rattachent-ils à des groupes distincts, entre lequels l'unité d'idée ne suffit pas à créer un lien réel. Chacun poursuit isolément le but qu'il s'est fixé lui-même.

On peut cependant établir entre ces groupes deux catégories naturelles, suivant qu'ils appartiennent à l'Islam asiatique ou à l'Islam africain.

D'autre part, la renaissance religieuse, le retour aux traditions des temps passés, n'impliquent pas seulement la rénovation, mais aussi la propagande de la foi. Deux autres divisions sont donc, de ce fait, à observer dans l'étude de la réforme.

La Réforme en Asie.

Ainsi que nous venons de l'indiquer, la Réforme procède dans l'Islam entier

d'une seule origine. Elle a pour point de départ commun une même doctrine, celle du Ouahabisme. Mais c'est en Asie surtout que s'est exercée l'action directe de la secte, ou plus exactement de l'ordre religieux schismatique des Ouahabites.

Avant que la menace immédiate des conquêtes européennes, de l'expansion des peuples chrétiens eût provoqué un réveil général de la foi musulmane, la décadence politique de l'empire ottoman, la déchéance morale de ses chefs, avaient déjà répandu dans les pays soumis à leur domination un profond malaise.

Ce fut en réaction contre cet état de choses, qu'un cheikh du Nedjed, Mohammed ben Abd el Ouahab, fonda, vers le milieu du XVIIIe siècle, la confrérie, bientôt secte, qui porte son nom.

Les Ouahabiya, dont on a fait Ouahabites, reçurent l'organisation de tous les ordres religieux à leurs débuts. Khouan : frères, ou Ashab : compagnons, ils se lièrent à leur chef par les serments en usage. Mais Mohammed ben

Abd el Oouahab ne tarda pas à se laisser entraîner dans le schisme par les rêves de l'extase mystique. Il nia la mission du Prophète, celle des Imam légitimes, ou du moins prétendit placer sa propre autorité au-dessus de la leur. C'est alors que la confrérie cessa, aux yeux des orthodoxes, d'exister comme telle, pour descendre au rang de secte, sans perdre d'ailleurs sa constitution primitive.

Dégagée du système personnel à leur chef, la doctrine des Ouahabites visait, en réalité, l'application littérale de la loi coranique, suivant l'interprétation sinon la plus exacte, du moins la plus austère.

C'est à ce titre qu'elle devint la formule initiale de la Réforme musulmane.

On sait comment, maîtres un moment de toute l'Arabie, de la Syrie, jusqu'à Damas où ils entrèrent victorieux en 1808, les Ouahabites furent ensuite refoulés dans le Nedjed par les armées de Méhémet Ali.

La puissance matérielle leur échappa,

mais le principe qu'ils avaient défendu continua de se propager.

Rejetant l'autorité de Mohammed ben Abd el Ouahab, schismatique suivant eux, les Bédouins du Yémen, du Hedjaz, des provinces voisines, s'étaient cependant unis à leurs frères du Nedjed, comme en une guerre d'indépendance nationale, pour lutter contre la domination turque. Ils devinrent à leur tour partisans de l'idée qui avait provoqué cette lutte, d'une réforme ramenant l'Islam aux temps primitifs.

Gagnée presque entière à la cause de la renaissance islamique, l'Arabie en est devenue aujourd'hui le principal foyer, de même qu'elle avait autrefois été le berde la religion musulmane.

Les doctrines ouahabites se trouvaient en opposition avec les tendances philosophiques de l'Orient. Un double courant s'établit donc lorsqu'elles se propagèrent en Asie. La Réforme s'y manifeste à la fois dans le sens d'un retour immédiat au dogme coranique, et dans celui d'une

réaction conforme aux données du mysticisme oriental.

Dans l'un et l'autre cas, l'existence de sociétés en décadence, mais fort anciennes, ou de dominations étrangères, a donné au mouvement corrélatif du développement de l'esprit de nationalité la forme d'un soulèvement des peuples contre les gouvernements établis. Nous l'avons constaté déjà pour l'Arabie où les ferments de révolte, à peine réprimés par la présence des garnisons turques, paraîssent acquérir chaque jour une vitalité plus grande, ainsi que nous aurons lieu de le montrer plus loin.

Hors de la péninsule arabique, l'action du Ouahabisme s'est manifesté sur un grand nombre de points. En première ligne, il convient de mentionner le littoral du golfe Persique, où la doctrine de la secte est pratiquée dans toute sa pureté, même au nord, jusqu'à Bassorah.

Ses adeptes forment aussi d'importantes colonies en Afghanistan. Mais c'est surtout aux Indes que ses progrès ont été remarquables.

Le premier chef des Ouahabites hindous Saiyid Ahmed, passe pour avoir été bandit de grands chemins dans sa jeunesse. En 1816, quatre ans après sa conversion, il était déjà chef d'un état théocratique qu'il avait fondé suivant les données générales de la Réforme, à Patna, sur le Gange.

Indépendant alors de toute école, il partit en 1820 pour La Mecque et en revint Ouahabite. Les Eulema l'avaient ignominieusement chassé de la Ville sainte, comme ils l'ont fait de tous les partisans de la rénovation religieuse, au XIXe siècle. Aussi s'était-il d'autant plus facilement approprié la doctrine de Mohammed ben Abd el Ouahab. Ce fut d'ailleurs en y introduisant sa note personnelle, car de l'insurgé du Nedjed, il ne pouvait être question aux Indes.

Saiyid Ahmed devint l'élu de sa mission et il accentua d'autre part dans sa règle, l'obligation du Djehad, au point de donner à son ordre le caractère d'une institution de combat. Ses vues ne tardèrent pas à être presqu'unanimement ad-

mises par les Musulmans du Nord. Passant alors à l'exécution des plans que comportait la Réforme ainsi comprise, il se mit à prêcher une vaste croisade contre les Shikh du Pendjab occidental. Elle fut couronnée d'un entier succès, et en 1830, la capitale de ces peuplades, Peshawer, tomba aux mains du nouveau prophète.

Il est difficile de dire où se serait arrêté le chef des Ouahabiya hindous, maître ainsi du haut Indus, si la mort n'était pas venu le surprendre, l'année suivante, dans une escarmouche accidentelle.

Son parti ne se trouva pas cependant désorganisé. Il en avait fait un ordre d'une puissance exceptionnelle et qui s'étendait à l'Inde entière. Connus de tous les adeptes, les khalifats prirent immédiatement la direction des affaires. Ils évacuèrent une partie des États Shikh, mais se maintinrent sur leurs frontières, y créèrent des places de refuge, reformèrent des bandes et continuèrent à recruter des partisans de tous côtés.

Aussi, lorsque peu après, le gouvernement de Calcutta jugea nécessaire l'annexion du Pendjab, les Ouahabiya se trouvèrent-ils en mesure de lutter pour le reprendre. De 1847 à 1850, dispersés les uns dans leurs nouvelles retraites, les autres à Patna, restée leur métropole, ou dans les grandes villes, ils ne cessèrent de préparer une guerre sainte, qui faillit, grâce à un secret longtemps gardé, devenir formidable.

Prévenues à temps, les autorités anglaises purent prendre les devants, mais il n'en fallut pas moins de lourds sacrifices pour contenir et réprimer le mouvement réformiste.

De 1850 à 1857, seize expéditions comprenant au total 33,000 hommes de troupes régulières durent être envoyées contre les districts musulmans des frontières, et pour la période de 1850 à 1863, qui englobe celle de la grande insurrection des Cipayes, ce chiffre se trouve porté à 60,000 hommes, sans compter les contingents auxiliaires de tout genre et la police.

Il semblait qu'après la violente tourmente de 1857 et des années suivantes, le Ouahabisme eût dû disparaître définitivement d'une contrée où toutes ses tentatives avaient provoqué des répressions rigoureuses.

Mais, l'œuvre de Saiyid Ahmed était douée d'une vitalité telle, que de 1864 à 1868, une nouvelle insurrection de Réforme pût encore se préparer dans l'ombre. Le gouvernement local fut presque pris à l'improviste et ne réussit pas sans peine à étouffer ce mouvement comme les précédents. Encore resta-t-il au vu et au su de tous, d'importantes bandes de rebelles, dans les montagnes, au nord du Bengale et du Pendjab. Pendant deux ans encore, elles continuèrent leurs incursions et même aujourd'hui n'attendent qu'un signal pour rentrer en campagne.

Mais, outre d'importantes mesures militaires, l'occupation de Patna, de tous les centres ouahabites connus, et une surveillance plus minutieuse que jamais des Fakir ou Dérouich de toute origine,

le gouvernement anglais eut recours à un expédient nouveau.

Les successeurs de Saiyid Ahmed avaient traité tout le territoire britannique en « Dar el Harb » en pays infidèle, où le vrai croyant est, aux termes des anciennes traditions du Mahométisme, astreint à la guerre sainte. C'était là un article du credo ouahabite, et malgré la répression de l'insurrection de 1868, toute l'Inde musulmane discutait au grand jour la question de savoir s'il fallait ou non l'adopter, lorsqu'on avisa.

D'habiles négociations firent obtenir, en 1870, un Fétouah, une consultation des Mufti de la Mecque, pour les deux rites répandus aux Indes, Fétouah qui déclarait solennellement le pays entier, « Dar el Islam », domaine de la Foi musulmane. C'était condamner toutes les tentatives des Ouahabites, toute leur doctrine, qui avait cependant, malgré le nom, reconquis droit de cité dans l'orthodoxie mahométane.

En même temps que cette décision des

plus hautes autorités religieuses de l'Islam était publiée partout, on en provoquait de semblables à Luknow, Delhi, Calcutta, de la part des Eulema influents.

Ces Fétouah suffirent, grâce à la publicité qui leur fut donnée, pour empêcher le groupement des musulmans hindous, que beaucoup d'agents anglais regardaient comme imminent [1].

La dernière crise dont le Ouahabisme menaçait l'Inde se trouva ainsi prévenue par une mesure de haute politique, prise en temps opportun.

Il serait difficile de dire quelle est aujourd'hui, vingt ans environ après ces événements, la situation du parti réformateur. L'existence de ses bandes au nord du Pendjab et du Bengale est connue; on sait de même que ses chefs entretiennent des agents secrets dans l'Inde entière, et recueillent chaque année, comme

1. Voy. *The Indian Musalmans*, par W. Hunter.

tribut de leurs adeptes, des sommes énormes.

Cependant le fait même, qu'après avoir fourni une carrière si belliqueuse, l'ordre de Saiyid Ahmed, encore organisé comme au premier jour, reste maintenant dans l'inaction, semblerait indiquer qu'il ne jouit plus du même ascendant que par le passé. Il se peut qu'en effet depuis 1870, beaucoup des partisans de la Réforme, aient renoncé à toute idée de lutte dans les conditions actuelles; que le Ouahabisme ne soit plus le seul représentant des idées rétrogrades, et que l'Islam hindou compte un nouveau parti de réaction pacifique.

L'avenir seul apprendra ce qui en est, et les autorités britanniques sont loin de l'envisager avec une entière confiance. Il n'est pas impossible que la concentration des forces musulmanes, prévenue en 1870, vienne à s'effectuer plus tard. Puis l'Islam progressiste est puissant aussi dans le pays, et telle circonstance pourrait se produire qui le rapprocherait au moins

politiquement de la Réforme ouahabite du Nord.

Quoiqu'il en soit de ces éventualités, on voit ce qu'a été la renaissance religieuse aux Indes. Elle a déjà alimenté un demi-siècle de guerres.

La récente insurrection des Ghilzais [1], contre le gouvernement établi de l'Afghanistan, a été aussi dans une certaine mesure la conséquence des menées du parti réformateur. A dire vrai, les Ghilzais, puissante tribu qui, au commencement du XVIIIe siècle, étendait sa domination sur tout le pays et même sur la Perse, poursuivaient encore une ancienne querelle. Ils cherchaient à reconquérir le pouvoir que leur a enlevé la tribu rivale des Dérémi, à laquelle appartient l'émir Abder Rahman [1]. Mais ce mouvement passe pour avoir été fomenté par une colonie ouahabite fixée chez les rebelles. En tout cas, il a revêtu la forme d'un soulèvement

1. En 1887.

religieux et s'est propagé au nom des intérêts de l'Islam, menacés par les compromissions des détenteurs du pouvoir, avec les autorités de l'Inde anglaise.

Bien qu'il ne soit pas possible de l'affirmer avec certitude, faute de renseignements précis, la formidable révolte musulmane, qui, de 1855 à 1874, s'est étendue à toute la Chine méridionale et orientale, semble se trouver dans un cas semblable. Ses causes occasionnelles, rixes entre mineurs mahométans et païens, exactions des agents de l'autorité, etc., peuvent détruire l'hypothèse d'une propagande tendant directement au conflit. On ne saurait néanmoins méconnaître ce fait, qu'il s'agissait d'un soulèvement de sujets musulmans, contre les maîtres du pays. Taëping, brigands, quels que soient les noms qu'on ait pu leur donner, ils n'ont fait, somme toute, qu'appliquer à

1. V. Colonel G.-B. Malleson : *History of Afghanistan* et *Blue Book's*, passim.

une domination infidèle les règles du Djehad, de la guerre sainte en territoire de « Dar el Harb ».

Nous avons dit que la Réforme musulmane s'était aussi manifestée en Asie dans le sens d'une réaction conforme aux données du mysticisme oriental. Tel est le cas dans le Turkestan, où, avant l'établissement de la domination russe, elle avait fait de rapides progrès. Malgré ses tendances particulières, elle procédait, là aussi, indirectement du Ouahabisme et était l'œuvre d'un ordre religieux, celui des Nakechabendiya, le plus puissant de l'Asie centrale.

Contemporain de l'invasion mongole, l'ordre des Nakechabendiya est particulièrement localisé dans les contrées où se sont répandues les races ouralo-altaïques, les Tartar, les Turk. Il s'était, peu après sa fondation, divisé en deux branches principales, dont la zone d'action se trouvait séparée par la Perse. Dans chaque branche se formèrent, plus tard, de nom-

breuses congrégations indépendantes les unes des autres.

Les souvenirs laissés par l'invasion ouahabite en Syrie amenèrent, quelques années après la prise de Damas, le chef de l'ordre dans cette ville, *Dia ed Dine Khaled,* à concevoir, lui aussi, un projet de réforme de l'Islam. Dans ce but, il entreprit, tout d'abord, de réunir en un seul faisceau tous les éléments de la confrérie. Cette première partie de son œuvre fut couronnée de succès, et la plupart des Nakechabendiya de Syrie, de Turquie, d'Asie Mineure, se groupèrent sous le vocable de *Khalediya*. Mais la mort empêcha *Dia ed Dine* de poursuivre son œuvre, qui ne laissa pas, dans ces contrées, de traces durables. Toutefois, la branche orientale avait ressenti le contre-coup du mouvement commencé.

Bokhara, ancien siège de l'ordre, devint le foyer d'une profonde agitation mystique. L'exaltation de ses derouïch, de ses fakir, fomentée par l'émir lui-même, redoubla [1].

1. Voy. A. Vambéry. — *Skizzen aus Mittela-*

Peut-être eût-il suffi que quelque nouvel illuminé réussît à proclamer sa mission, pour les grouper à sa suite, pour substituer une nouvelle domination théocratique, comme celle d'Hakim el Mokannah, le Prophète voilé, aux dynasties locales. En tout cas, de Bokhara l'agitation s'étendit jusqu'au Turkestan occidental, dont les tribus nomades se jetèrent à plusieurs reprises sur les frontières de la Perse schismatique.

Mais la conquête russe vint bientôt modifier les conditions d'existence de ces contrées. Le bouleversement social qu'elle produisit enleva le premier rang aux préoccupations plus mystiques que religieuses de la réforme locale.

Bien que Chiites, les Persans n'en appartiennent pas moins à la grande famille

sien. — L'émir, revêtu des habillements en usage chez les Derouïch d'Orient, parcourait chaque jour les rues de la ville, pour s'assurer par lui-même de l'exécution rigoureuse des préceptes les plus austères de la religion.

de l'Islam. Il convient, à ce titre, de signaler que, dans leur pays également, la révolution religieuse a trouvé des partisans assez nombreux pour provoquer, vers le milieu du siècle, une formidable insurrection. Elle fut l'œuvre du Bab, un mystique lui aussi, qui s'était cru Dieu. On sait comment, après s'être étendu aux provinces septentrionales de la Perse, ce mouvement fut étouffé dans le sang [1]. Aujourd'hui encore, cependant, les Babistes sont nombreux et continuent de propager leurs doctrines. Malgré le rôle surnaturel dévolu au Bab, ces doctrines présentent précisément le même caractère social que celles de la réforme orthodoxe : elles tendent à la substitution d'un pouvoir d'origine religieuse au gouvernement établi.

Par leur origine exclusivement panthéiste, les théories babistes s'écartent, il est vrai, des conceptions islamiques. Elles constituent plutôt un système philosophi-

1. De Gobineau. *Les Religions dans l'Asie centrale.*

que, étranger à toute notion de religion positive. Mais la tentative du Bab ne s'en rattache pas moins, à l'évolution sociologique de l'idée religieuse en Asie.

Enfin, dans une région qui se rattache au continent asiatique, par sa situation géographique, autant que par toute son histoire, quoiqu'en étant isolée, celle des îles de la Sonde, on peut signaler un mouvement très violent de révolte des peuples mahométans, contre leurs maîtres européens, qui, commencé il y a quinze ans, dure encore. Tout le nord de Sumatra est depuis 1873, dans un état de fermentation tel, qu'après avoir « dépensé plus de 800 millions de francs et des milliers d'hommes » pour faire rentrer dans l'obéissance leurs sujets musulmans d'Atchin, les Hollandais ont dû se borner à maintenir, autant que possible, dans les cantonnements qu'elles occupent, leurs troupes décimées par la maladie [1].

1. De Lanessan. *Revue scientifique*.

On voit donc qu'en Asie même, dans les pays, où ayant subi de profondes atteintes doctrinaires, l'Islam semblait devoir acquérir une malléabilité plus grande, il dénonce, au contraire, son réveil par des convulsions sociales et religieuses d'une extrême gravité.

Il resterait, pour compléter l'esquisse de cette évolution, à indiquer comment se poursuit, dans l'Extrême-Orient, la seconde partie du programme de la réforme, comment s'y effectue la propagande de la foi musulmane.

On sait que cette propagande est très active, que ses progrès sont chaque jour plus rapides.

Elle s'étend à la Chine, à l'Hindoustan, aux îles malaises.

Les guerres dont Sumatra est devenue le théâtre, ont eu pour corrélation de nombreuses conversions chez les Boudhistes de l'île. Dans l'Imamat de Siak, ceux ci ont presque complètement disparu. Ce n'est qu'au sud, dans le Palem-

bang, qu'ils se trouvent encore en majorité.

Bornéo compte maintenant 400,000 Musulmans, Malais ou Hindous. Plus au nord, dans les Philippines, les Espagnols ont eu eux, aussi, à combattre tout récemment la guerre sainte, contre les musulman du Soulou ; et à Mindanao, les Tagal de l'Est, fuyant le joug abhorré de leurs maîtres catholiques, se groupent chaque jour davantage autour des chefs des dynasties nationales. Plus de 360,000 sectateurs du Coran y reconnaissent un sultan indépendant [1]. Aux jésuites chassés de l'île, aux représentants du culte officiel, se substituent comme maîtres religieux et éducateurs de la population, les missionnaires musulmans de la Chine et de l'Inde, qui rénovent ainsi la propagande, commencée par les invasions arabes.

Aux Indes anglaises, malgré les réseaux de chemins de fer qui couvrent mainte-

1. *I. Musulmani*, par B. Panciera.

nant tout l'Hindoustan, malgré les efforts persévérants entrepris par ces admirables colonisateurs qui des Iles Britanniques répandent dans le monde entier leur langue, leur industrie, leurs mœurs, l'Islam semble en voie de progrès rapides. On estime à plus de 3 millions le chiffre des conversions qu'il a obtenues depuis dix ans [1]. Et malgré l'esprit de tolérance dont s'est imprégnée la religion de Mahomet au contact du panthéisme hindou, elle n'a rien abandonné dans ces régions « de la haine des chrétiens, qui la caractérise partout où elle fleurit [2] ».

En Chine, d'après un des auteurs les plus autorisés [3], « si l'on observe les progrès latents que fait chaque jour le Mahométisme, parmi les indigènes, on peut se demander où et quand ces progrès s'arrêteront ? » Il est en effet notoire qu'en dépit de la répression de leur formidable

1. De Lanessan. *Loc. cit.*

2. *Ibid.*

3. Vasilieff : *Marche du mahométisme en Chine.*

insurrection, les Kiao Mun, ou « Gens de religion », ainsi que se désignent eux-mêmes les musulmans chinois, ne cessent de faire des prosélytes. De leurs deux villes saintes, Hotchéou et Kinki-pao, s'écoule un flot continue de Mollah, qui retournent d'abord chez leurs frères, les Doungan du Kouldja, de la Dzoungarie, du Turkestan oriental, ou les Panthay du Yunnam. Mais beaucoup de ces docteurs de l'Islam chinois, le répandent ensuite, fort loin de ses frontières naturelles, partout où vont s'établir leurs congénères, parmi lesquels se recrutent les plus riches marchands du céleste empire.

Comme dans l'Hindoustan, où sur 250 millions d'habitants on compte seulement 50 millions de musulmans, l'écart est considérable en Chine, entre ceux-ci et les adeptes des autres cultes. En prenant la moyenne d'évaluations qui diffèrent beaucoup les unes des autres, on ne peut guère évaluer leur nombre à plus de 30 millions. Mais dans les

deux contrées, les plus populeuses de l'Asie, du monde entier, le même fait s'impose : seul l'Islam se développe, alors que des autres religions, celles qu'a conçues l'Extrême-Orient sont en décadence, et celles dont l'importation est européenne, végètent à peine.

Aux îles malaises, la propagande semble une conséquence directe de la Réforme telle qu'elle s'y manifeste : Il est difficile d'indiquer faute de documents l'origine immédiate de ce double mouvement, encore que les Kadriya d'Atchin, aient eu leur heure de célébrité, avant ceux du Soudan égyptien.

Mais aux Indes anglaises l'extension du Mahométisme, paraît suivre une marche plus pacifique, plus régulière. « La conquête de l'Inde par la religion de Mahomet, n'est pas terminée, dit le Dr Lebon. Elle se continue par un travail sourd et lent [1]. »

1. Dr Lebon. *Les civilisations de l'Inde*.

Ce travail est pour la plus grande part l'œuvre des mystiques. Le fait n'est pas douteux. En aucun pays en effet, les saints du Mahométisme ne sont aussi populaires parmi les adeptes des autres religions. Leurs anniversaires deviennent des fêtes nationales. Tels ceux de Saiyid Kotb el Madar, à Makan Pur ; de Maouïn ed Dine Chischti, à Ajmir ; du Routs el Azam Abd el Kader el Guilanî ; de Kobir, chef de l'ordre des Panth, auquel Nanak, emprunta les doctrines qui lui servirent pour fonder la secte des Sikh.

Aussi est-il naturel que les Madariya, Chischtiya, Kadriya, Kobiriya, et les adeptes de nombre d'autres ordres religieux, jouent un rôle considérable dans l'évolution actuelle de l'Islam chez les Hindous. Mais le premier rang, à cet égard, appartient aux Ouahabiya. Ce sont eux qui recueillent presque toutes les conversions du Bengale de l'Ouest et du Pendjab du Nord. Doublement fidèle aux doctrines de son fondateur, la confrérie de Saiyid Ahmed ne se borne pas à pré-

parer la guerre sainte. Elle forme des missionnaires qui sillonnent l'Inde entière et l'inondent de « tracts » imprimés à Patna, en dépit de l'occupation anglaise.

Les données nécessaires pour établir si en Chine, le mouvement de propagande suit ou non une marche analogue, font défaut. D'après l'opinion la plus répandue, les musulmans chinois, qui, particulièrement industrieux et actifs, détiennent une part notable de la richesse publique, se multiplieraient dans une large proportion par des mariages très féconds. C'est là une première raison de l'accroissement de leur nombre. Mais, en outre, ils achèteraient souvent au moment des famines, des enfants, pour les élever dans leur foi, comme l'ont fait après eux les missionnaires européens [1]. Suivant du Halde, pendant une seule famine du Chang-Tong, 10 mille enfants auraient ainsi été acquis de leurs parents dans un

1. Dabry de Thiersant. *Le mahométisme en Chine.*

but de prosélytisme. Il ne paraît pas douteux qu'il y ait là une seconde cause du développement rapide et persistant de l'Islam en Chine. Toutefois il y a lieu de remarquer qu'aucun pays peut-être, ne compte autant de sociétés, d'associations plus ou moins secrètes et jouissant d'une influence considérable. Tel est le cas de la société des Thien-Ti-Hui [1], sorte de Franc-maçonnerie religieuse et politique, qui fondée dans la seconde moitié du XVIIe siècle, sous le règne du deuxième ou troisième empereur de la dynastie des Ching, pour la restauration de la dynastie des Ming, s'étend encore à l'empire presque entier. A plus d'un égard elle peut être comparée à la confrérie des Bektachiya de Turquie. Il est fort probable que quelques-unes de ses branches se sont répandues chez les Hoey-Hoey — traduction chinoise de Muslimin, — en adoptant les modifications de

1. W. A. Pickering. — *Journal of the Straits Branch of the Royal asiatic Society.*

doctrine nécessaires. D'autres associations religieuses musulmanes existent certainement. Il serait naturel de supposer qu'elles jouent un certain rôle dans la propagande islamique. Mais aucun document ne permet jusqu'ici d'établir le bien fondé de cette hypothèse.

Des indications qui précèdent, il ressort, que si l'Islam est resté religion missionnaire en Asie, il a cessé de l'être sous la même forme qu'aux premiers âges. L'ère des grandes conquêtes religieuses est close depuis des siècles et le temps n'est plus où le khalife Abou Giafar, envoyait 4 mille soldats arabes du Khouarizm au secours de l'empereur Sou Tsong, jetant ainsi dans le céleste empire le premier noyau des 30 millions de musulmans, qui s'y trouvent aujourd'hui. Sauf sur quelques points isolés, dans les contrées où la lutte est directement engagée entre le Mahométisme et la civilisation occidentale, comme à Sumatra, la doc-

trine coranique ne se répand plus que par des voies pacifiques, quel que soit le but que se proposent ses propagateurs.

S'agit-il là d'un mouvement général résultant d'une loi d'équilibre entre le développement social des peuples et leurs besoins religieux, où faut-ily voir seulement l'œuvre de la force vive qui s'est substituée à l'ancien Islam? En l'état actuel des études sur les religions asiatiques, on ne saurait donner à cet égard que des indications partielles. Dans les Indes anglaises, le rôle du mysticisme musulman, de ses représentants semble prépondérant. Il peut être considérable en Chine. Là s'arrêtent les constatations possibles.

Les seules données acquises avec certitude sur la situation de la Réforme en Asie, sont donc celles que nous avons mentionnées tout d'abord : La renaissance et la propagande de la foi, s'effectuent simultanément.

Du Nedjed, où elle a pris naissance, l'idée mère de la Réforme : retour aux tradi-

tions primitives et rétablissement de l'autorité théocratique, s'est propagée dans toute l'Arabie. Elle s'est répandue ensuite aux Indes, dans l'Afghanistan, peut-être en Chine, puis dans les îles de la Sonde, et moins directement dans le Turkestan, en Perse même.

Toute hypothèse sur les conditions de la propagande de la foi écartée, il reste établi que la rénovation de la foi, tout au moins, est à l'origine l'œuvre d'un ordre religieux. Là où ses agents peuvent être définis, on reconnaît qu'elle revêt de même une formule mystique. Enfin, agitation chez les musulmans des Indes et du Turkestan, soulèvement en Chine, dans les îles malaises, dans l'Afghanistan, en Perse, presque partout les manifestations des tendances réformatrices sont les mêmes : mouvements populaires en faveur d'une autorité nationale et spirituelle, contre l'autorité temporelle des usurpateurs ou des étrangers.

La Réforme en Afrique.

En Afrique, comme en Asie, la Réforme musulmane procède du Ouahabisme, moins directement toutefois. Elle fut, au début, l'œuvre exclusive d'un ordre religieux, celui des Senoussiya, qui, sans la représenter seul aujourd'hui, la personnifie encore. Il en est ainsi surtout pour la rénovation de la foi. La propagande de la religion islamique, si active dans le centre du continent africain, ne paraît pas également dûe aux progrès du Senoussisme, bien qu'ils y aient sans doute contribué.

Rénovation de la foi. — Le fondateur de l'ordre des Senoussiya, Mohammed ben Ali el Senoussi, était originaire des environs de Tlemcen. Il quitta l'Algérie un peu avant la conquête française pour se perfectionner, en fréquentant les écoles d'Orient, dans l'étude des sciences religieuses, puis se fixa à la Mecque.

Un chérif marocain, Si Ahmed ben Idriss, chef d'une confrérie florissante, et qui, bien qu'ancienne déjà, avait pris son vocable, jouissait alors d'une grande réputation dans la métropole de l'Islam. Cheikh Senoussi devint bientôt un de ses principaux disciples, et quelques années plus tard le suivit au Yémen, où l'hostilité du clergé officiel l'avait forcé de s'exiler.

Après la mort de son maître, le futur chef des Senoussiya partit pour la Mecque, où, malgré d'assez vives compétitions, la plus grande partie des Idrissiya se rallièrent à lui. Mais il dut, à son tour, quitter le Hedjaz et, par l'Égypte, se rendit en Tripolitaine. Une nouvelle tentative pour rentrer à la Mecque n'aboutit qu'à un second exil. Renonçant alors définitivement, en 1843, à conserver en Arabie le siège de l'ordre, qui portait déjà son propre nom, Cheikh Senoussi s'établit près de Benghazi, dans le Djebel Lkhedar.

Au moment de son premier voyage, il

avait fondé dans cette région quelques établissements qui ne tardèrent pas à se multiplier. Plus tard, jugeant nécessaire de s'isoler davantage, ce fut dans l'oasis de Djerboub, en plein désert, à vingt journées de marche de la côte, qu'il transféra sa Zaouiya métropolitaine, sa résidence.

Dès lors, le senoussisme se répandit rapidement dans tout le Sahara. A la mort de Cheikh Senoussi, Djerboub était devenue la capitale d'un véritable État théocratique, s'étendant de la Cyrénaïque au Ouadaï, des frontières de l'Égypte au pays des Touareg.

Ainsi se trouva réalisé, pour la première fois, dans toute son intégrité, le programme de la Réforme musulmane pour la rénovation de la foi islamique.

La doctrine des Senoussiya est, en effet, calquée, comme principes généraux, sur celle des Ouahabites. Déjà Si Ahmed ben Idriss avait fait à la règle de la secte quelques emprunts. Devenu chef d'ordre, Cheikh el Senoussi alla plus loin encore. Il avait pu, au cours d'une mission de

propagande chez les schismatiques du Yémen et des pays voisins, apprécier l'austérité de leur vie. Ce furent leurs propres formules qu'il appliqua à ses disciples. A l'exemple de Mohammed ben Abd el Ouahab, il interdit rigoureusement à tous les adeptes de sa règle le café, le tabac, les vêtements de soie, proscrivit toutes les coutumes que ne sanctionnaient pas explicitement la « loi » et la « tradition » orthodoxes, la « Chareha » et la « Sounna. »

En un mot, faire revivre la pureté des mœurs des anciens temps, tel fut son premier objectif.

Le rétablissement, sous une forme nouvelle, de l'autorité canonique devint le second.

Déjà Si Ahmed ben Idriss, concevant la possibilité d'une union entre les musulmans fidèles à leur foi, avait songé, dans ce but, à une fusion des ordres religieux de son temps. Mais cette idée était restée à l'état de projet vague. A son tour, Cheikh Senoussi l'adopta.

Partisan convaincu des données de l'Islam africain, fort éloigné des croyances du mysticisme oriental, il n'était devenu chef d'ordre que sous l'empire des circonstances, sans songer jamais à proclamer sa mission. Mais il comprit de bonne heure quelle force représentaient les confréries, dans la décadence de la religion musulmane. A ses yeux, la sienne devint un instrument de groupement. Acceptant le formulaire mystique que lui avaient légué les traditions antérieures, imposé les conditions de temps et de milieu, il voulut surtout créer une véritable association des partisans d'une Réforme rétrograde.

Personnellement, il n'emprunta au système général des Ordres que le minimum strictement nécessaire. Au point de vue philosophique, sa doctrine ne cessa de rester orthodoxe, sûnnite, malgré quelques innovations de rituel. Elle n'alla même pas jusqu'au panthéisme spiritualiste le plus atténué. Aujourd'hui encore pour les Senoussiya, « l'anéantissement de l'in-

dividualité de l'homme absorbé dans l'essence de Dieu » ne peut être que l'expression de la prière, de la méditation pieuse.

Néanmoins, reprenant pour son compte le projet de Si Ahmed ben Idriss, Cheikh Senoussi fit appel à toutes les confréries musulmanes presque sans exception. Par un éclectisme habile, il admit comme adeptes de sa règle les Khouan de tous les ordres ayant un nom dans l'Islam, exigeant d'eux seulement qu'ils restassent fidèles à la loi, à la tradition sunnite, tolérant leurs pratiques et les déclarant conformes à sa doctrine.

Bien qu'ayant fait des offices, des pratiques mystiques, de simples exercices religieux, il alla jusqu'à respecter les danses des Moulaouiya, les hurlements des Refaiya, les balancements convulsifs des Kadriya.

Seuls les exercices hystériques de quelques confréries, des Aissaoua par exemple, ne trouvèrent pas grâce devant lui. Encore se borna-t-il à les proscrire du ri-

tuel de ces confréries, sans les condamner elles-mêmes.

On voit donc que, concevant fort nettement le principe de l'agrégation des forces musulmanes, Cheikh Senoussi voulut faire de son ordre un foyer d'attraction, pour celles qui sont aujourd'hui les plus vivaces, pour les influences mystiques.

Disons de suite qu'à cet égard, les événements ne répondirent pas à ses espérances. Si chez les mystiques, les Khouan, il existe en effet des influences plus fortes que partout ailleurs dans l'Islam actuel, elles sont fonctions d'individualités entre lesquelles l'intérêt privé rend tout rapprochement impossible.

La tentative du chef des Senoussiya pour former une association générale des ordres religieux n'eut donc aucun résultat appréciable. A peine quelques fractions de confréries, presque éteintes, répondirent à son appel.

Mais son action individuelle ne se trouva pas amoindrie de ce fait, non plus que celle de ses héritiers. Si les adhésions

qu'ils recueillirent restèrent exclusives de tout pouvoir religieux préexistant, elles n'en devinrent pas moins nombreuses.

On sait, en effet, grâce aux savants travaux publiés depuis quelques années[1], l'extension qu'a prise l'Imamat de Djerboub.

Sid el Mahdi, fils et successeur du fondateur de l'ordre, étend son autorité spirituelle sur toute la Tripolitaine orientale et méridionale, sur le Sahara jusqu'au Soudan central, le pays des Tebou, le Ouadaï. A l'est, les oasis du désert lybique forment sur la frontière de l'Égypte une chaîne de postes avancés. A l'ouest, la suprématie des Senoussiya est reconnue effectivement par presque toutes les tribus des Touareg Azdjer et nominalement par les Touareg Ahaggar. Elle tend à s'établir au Tidikelt, où les chefs

1. Voy. H. Duveryier, *La Confrérie religieuse de Mahammed ben Ali el Senoussi.* — L. Rinn, *Marabouts et Khouan.*

du parti, du Çof au pouvoir, sont ses partisans dévoués.

Peut-être le grand silence qui s'est fait depuis quelques années sur les contrées limitrophes du Bornou, de la région du Tchad, indique-t-il que là aussi le senoussisme est devenu religion d'État.

En tout cas, depuis cinquante ans, il n'a cessé de s'étendre, de se propager dans la zone où il a pris pied en Afrique.

Un des caractères les plus remarquables de cette propagation est qu'elle s'effectue précisément suivant la loi générale du groupement des unités sociales en unité plus grande, sous le régime théocratique.

A proprement parler, l'Imamat de Djerboub ne constitue au point de vue politique qu'une confédération non définie. On ne saurait dire qu'il existe un lien, un pacte, entre les diverses fractions qui la composent : que les Touareg Tebou soient devenus, par exemple les alliés effectifs des Touareg Azdjer.

Mais il ne faut pas oublier quelle est la nature même de l'autorité canonique dans l'Islam. Elle comprend le pouvoir religieux supérieur, et le pouvoir temporel qui en est l'émanation. Il n'est pas nécessaire que ces deux pouvoirs soient confondus dans la même main, pourvu que le second reste subordonné au premier. D'autre part, ni Cheikh Senoussi ni ses fils n'ont proclamé leur mission.

En 1885, pressé par le Mahdi de Khartoum de se joindre à lui, Sid el Mahdi, après avoir dédaigneusement refusé, ajoutait : « l'Imam se fera bientôt connaître [1]. »

L'Imam, le chef suprême de l'Islam, ne s'est pas encore révélé. Jusqu'ici la senoussisme n'est pas à cet égard l'expression d'un fait : il représente seulement un principe.

Aussi, la subordination des gouvernements, du pouvoir temporel à ses chefs,

1. Voy. *Les Confréries musulmanes du Hedjaz*, par A. Le Chatelier.

dans le territoire où s'exerce son action, ne doit-elle pas nécessairement être explicite, définie. La loi qu'impose la réforme senoussienne n'est que celle d'un nouvel « envoyé ».

Cette subordination n'en existe pas moins en fait. Sauf en Tripolitaine, où les circonstances politiques ne permettent aux chefs de Senoussiya d'attendre du gouvernement ottoman qu'une déférence inquiète, il n'est pas une peuplade, une tribu affiliée à la règle de l'ordre, qui ne soit à leur absolue dévotion, qui ne leur appartienne *perinde ac cadaver*.

Les dénominations d'empire théocratique, d'Imamat, peuvent donc fort exactement s'appliquer au domaine africain du senoussisme. Elles représentent beaucoup plus qu'une figure et, à peu de réserves près, sont d'une entière exactitude. Il se produit réellement une agglomération politique, au sens islamique du mot, des populations africaines de la zone saharienne, sous la direction du grand-maître de la confrérie.

Nous avons étudié ailleurs l'organisation matérielle que l'ordre doit à Cheikh el Senoussi. Il suffit de rappeler ici que cette organisation est aussi complète que le permettent les mœurs musulmanes. Tous ses rouages fonctionnent comme de véritables ministères.

Nous nous bornerons aussi à mentionner l'habileté dont les Senoussiya n'ont cessé de faire preuve dans leurs relations avec les tribus sahariennes. Tous les voyageurs, toutes les caravanes trouvent dans les zaouiya du désert une large hospitalité, un accueil empressé. L'impression que remporte le nomade, qui se trouve pour la première fois en relations avec les agents de la confrérie, est nécessairement favorable. Ce sont là procédés de propagande et dont les dépenses ne tardent pas à être largement compensées.

Mais il y a lieu de signaler plus particulièrement les efforts que font, en toute circonstance, les maîtres de Djerboub, pour pacifier le désert, pour rendre à ses routes la sécurité nécessaire au commerce.

Sans s'imposer, ils acceptent, recherchent le rôle de médiateurs, dès qu'il s'agit de lutter contre l'anarchie politique, sous quelque forme qu'elle se manifeste.

Sid el Mahdi lui-même intervenait personnellement en 1884, pour amener une réconciliation entre les Touareg Ahaggar et Azdjer, In Salah et Ghadamès, dont les tribus étaient engagées dans une guerre de représailles.

Plus que partout ailleurs, la Réforme seconde ainsi les tendances instinctives des peuplades qui se rallient à sa cause. Incapables de résister à la passion du moment, les Sahariens n'en apprécient pas moins vivement les bienfaits de la paix. Les efforts que font les Senoussiya pour la leur donner, pour rétablir entre eux des relations sûres et durables, ne sont pas à leurs yeux un des moindres titres de l'ordre à l'influence qu'il recherche.

Renaissance de la foi, restitution de l'ancienne loi islamique, rétablissement de l'autorité canonique, tels sont, en résumé, les résultats auxquels vise le Se-

noussisme, dans sa zone d'action en Afrique.

Son rôle à l'extérieur est tout autre. Disons d'abord que, malgré la formule en laquelle se résument les espérances de Cheikh el Senoussi : « Turcs et Chrétiens, je les briserai d'un seul coup », les chefs de la confrérie ont admis dans leurs relations avec la Turquie d'utiles compromis. Le gouvernement ottoman, après avoir manifesté à leur égard la plus vive défiance, a été amené par les circonstances à leur faire des ouvertures de rapprochement. Ces ouvertures ont été accueillies. Des relations ainsi établies, les Senoussiya ont incontestablement retiré plus de profits que la Porte elle-même. Ils leur doivent notamment d'avoir pu, comme nous le verrons, conquérir à la Mecque une situation prépondérante. Leur autorité morale s'est fortifiée en Tripolitaine. Peut-être, au contraire, l'autorité ottomane s'est-elle affaiblie d'autant.

En ce qui concerne les contrées infidè-

les, celles qui, soumises de fait, même sans l'être de nom, à la domination chrétienne, peuvent être rangées dans la catégorie du « Dar el Harb », l'Égypte, la Tunisie, l'Algérie, notamment, le programme des Senoussiya est très restreint. Quelles que soient les craintes qu'on ait pu concevoir au sujet de leurs agissements, les chefs de l'ordre se bornent tout au plus à entretenir dans ces régions des agents de renseignements, auxquels s'adjoignent, pour l'Égypte, des agents de correspondance. Partout ils s'abstiennent scrupuleusement de propagande, d'interventions qui soient de nature à provoquer un conflit entre eux et quelque nation européenne.

Seules, les nécessités de l'heure présente règlent leur attitude. Ne pouvant songer à une lutte inégale, ils se bornent à prêcher l'exode des vrais croyants hors des contrées infidèles. Prédication toute platonique, et qui est restée sans effet appréciable.

Dans la défense de son propre terri-

toire, la confrérie se montre plus énergique. Elle entend préserver toute la zone qu'elle occupe. L'obstruction complète du « Dar el Islam » est son mot d'ordre général.

Ce mot d'ordre ne paraît avoir été appliqué qu'une fois directement, à Koufara, où les Khouan de la « Zaouiyat el Oustadh » arrêtèrent la dernière expédition de Gérard Rholfs. Les circonstances, en effet, ont suffi pour assurer, chaque jour davantage, l'obstruction des frontières de l'Imamat de Djerboub. Circonstances seulement, car on ne saurait voir la main des Senoussiya dans tous les drames qui ont ensanglanté le Sahara depuis quinze ans : massacre de Joubert et Dourneau-Duperré, des missionnaires de Ghadamès et d'El Goléah, de la mission Flatters, de Palat.

Des entreprises tentées par ces hardis voyageurs, plusieurs portaient en elles les germes d'une fin tragique. Toutes ont abouti à des guet-apents, où l'amour du pillage a eu plus de part que l'idée religieuse.

D'ailleurs, tout en tenant à isoler les domaines de la confrérie, Sid el Mahdi et son frère, fidèles aux règles de prudence qu'ils se sont imposées, sont personnellement opposés à de tels éclats, alors même qu'après coup, ils savent en tirer parti. C'est à leur intervention par exemple, que Gérard Rholfs et ses compagnons, emprisonnés, menacés de mort à Koufara, ont dû la vie et la liberté.

En résumé, exode de vrais croyants hors du « Dar el Harb », obstruction « du Dar el Islam », telle est la formule de politique étrangère adoptée par les Senoussiya.

Il n'est pas douteux qu'en Afrique même, l'influence de la confrérie s'étende fort au delà de sa zone d'action immédiate. Les États soudanais, limitrophes du Ouadaï à l'ouest, jusqu'au Bornou, peut-être plus loin encore, ont vraisemblablement accepté, au moins en partie, les doctrines senoussiennes. Toutefois, aucun renseignement nouveau ne permet de l'affirmer.

Mais il est un fait d'une haute gravité et qui prouve qu'indirectement, tout au moins, le Senoussisme contribue aujourd'hui à répandre dans l'Islam entier les théories de la réforme.

On a vu qu'après deux tentatives infructueuses, Cheikh el Senoussi avait dû quitter le Hedjaz. Il y laissait quelques zaouiya, quelques établissements dont les chefs durent, pendant plusieurs années, conserver une attitude effacée. Plus tard, la situation de l'ordre au Djebel Lakhedar permit à son chef de donner une impulsion plus active à la propagande de sa doctrine en Arabie. Bientôt ses relations avec le gouvernement turc lui assurèrent le patronage officiel des autorités locales. De nouvelles zaouiya se fondèrent et chaque jour le nombre des Khouan devint plus considérable. Chez les Bédouins, les agents de la confrérie remportèrent un triomphe complet. Toutes les tribus arabes des territoires situés à l'ouest du Nedjed sont aujourd'hui inféodées à la cause du Senoussisme qui a pris

ainsi la place, un moment occupée par le Ouahabisme, dans les régions orthodoxes. Dans les villes mêmes, l'autorité des représentants de l'ordre n'est guère moins grande; seuls les membres de la caste sacerdotale, les Euléma, de la noblesse indigène, les Chorfa, conservent à leur égard des sentiments d'hostilité mal déguisés.

Tout le Hedjaz forme ainsi, au point de vue spirituel, une province de l'Imamat de Djerboub. Il en est de même des districts voisins.

Matériellement, cette situation se traduit par de fréquentes rébellions des nomades, des villes dépourvues de garnison, contre la domination turque. Les routes sont coupées sans cesse. Depuis des années, la caravane des Senoussiya peut seule circuler librement entre la Mecque et Médine.

Il existe donc de nombreux symptômes d'une effervescence populaire, dont les événements peuvent déterminer un jour ou l'autre la brusque explosion.

Mais, toujours temporisateurs, résolus à ne rien laisser au hasard, les chefs de la confrérie s'efforcent, là aussi, d'éviter tout éclat prématuré. Ils se bornent à asseoir leur influence, à rendre plus solide leur hégémonie sur le berceau de l'Islam, sans vouloir risquer aucune aventure.

Au point de vue de la propagation des idées de réforme, cette situation a une importance considérable. La Mecque a repris le rôle de foyer du fanatisme musulman que le clergé officiel, les Euléma, ces pharisiens de l'Islam, lui avaient fait perdre.

Il serait inexact de croire que les pèlerins, Hindous, Tartars, Nègres, séduits par la grande renommée de Cheikh el Mahdi, renient les saints de leurs propres pays pour s'affilier à l'ordre. Rien, au contraire, jusqu'ici ne permet de supposer que le Senoussisme proprement dit s'étende en Asie, dans l'Extrême-Orient, non plus que sur les côtes de l'Afrique équatoriale.

Mais de même que le Senoussisme, conçu au Yémen, a emprunté au Ouahabisme ses doctrines rétrogrades, les enseignements que les musulmans, accourus de toute part, rapportent du pèlerinage sont surtout ceux de la réforme senoussienne. Sans que l'influence personnelle des chefs de la confrérie s'accroisse d'autant, les tendances qu'ils personnifient ont trouvé à la Mecque, à Médine, dans les villes saintes, de nouveaux centres d'expansion.

Plus que jamais, l'Arabie est maintenant ce que l'avait faite déjà le Ouahabisme, le foyer d'une renaissance religieuse.

Nous avons dit qu'entre chefs d'ordres ou de fractions d'ordres jouissant d'une autorité personnelle, il ne pouvait y avoir de rapprochement. Tel est précisément le cas des grands maîtres des Senoussiya et du Mahdi de Khartoum, bien que le Soudan égyptien soit comme l'Imamat de Djerboub, le domaine de la Réforme.

Il ne semble pas qu'il existe aucune relation directe entre le mouvement mahdiste et le mouvement ouahabite ou ses dérivés. Mais l'insurrection du Soudan est, elle aussi, l'œuvre d'une confrérie, celle des Kadriya. Elle s'est appuyée, pour l'établissement d'un gouvernement théocratique, sur les tendances naturelles des peuples soudanais à la révolte contre le gouvernement égyptien, à une action commune pour l'indépendance nationale.

Le Mahdi, Mohammed-Ahmed, n'était, à l'origine, qu'un simple Moqaddem, agent inférieur des Kadriya, ordre répandu, ainsi que nous l'avons dit, de la Chine au Sénégal, mais divisé en une foule de congrégations, de clans indépendants les uns des autres.

Lors de la conquête du Soudan par Méhémet-Ali, beaucoup de peuplades de ces contrées étaient encore fétichistes. Les confréries musulmanes d'Égypte, organisées en sociétés d'exploitation du pays au profit de leurs chefs, contribuèrent dans une large mesure à la propagation de l'Is-

lam chez ces idolâtres. Grâce à l'appui du gouvernement, plusieurs d'entre elles firent de rapides progrès. Tel fut le cas de la branche indigène des Kadriya.

Mohammed-Ahmed avait été affilié à l'ordre dans la Zaouiya, le couvent de Kéneh, ville de la haute Égypte. Les pratiques auxquelles il se livra développèrent à l'extrême chez lui les tendances extatiques. Il fut bientôt regardé comme l'auteur de nombreux miracles et acquit une extrême popularité. Déjà, tous les liens qui existaient primitivement entre lui et ses chefs naturels s'étaient dénoués, lorsque les hallucinations de l'extase mystique l'amenèrent à proclamer sa mission.

En Orient, dans l'Asie centrale, il se fût donné peut-être pour quelque dieu nouveau, comme le Bab. En Afrique, il se fit Mahdi.

Mais, ainsi que nous l'avons dit, ce terme n'a pas toujours dans l'Islam africain sa valeur originelle.

Tout Mahdi qu'il fût, Mohammed-Ahmed n'en resta pas moins Cheikh el Triqâ,

chef d'ordre. Les meilleurs soldats de son armée furent les Khouan Kadriya, auxquels les Anglais conservèrent le nom de Dérouich, nom qu'ils méritent par leurs chevelures incultes, leurs vêtements épars et leur farouche exaltation. Le titre de Khalifat, vicaire, pris par Abdullah, le successeur du Mahdi, suffit au reste pour définir l'origine réelle de l'autorité exercée par celui-ci.

L'histoire de l'insurrection mahdiste ne saurait trouver sa place ici. Ce qu'il importe de retenir, c'est que ce mouvement offre tous les caractères essentiels d'une réforme rétrograde. Il a abouti à l'établissement d'un gouvernement théocratique, à l'obstruction des pays soustraits aux influences étrangères et redevenus « Dar el Islam ».

Toutefois, bien que son programme comporte l'application stricte de la « Chareha » et de la « Sounna », de la « Loi » et de la « Tradition » orthodoxe, il est vraisemblable que ces conditions n'ont été

remplies qu'avec quelques tempéraments. L'Islam est d'introduction trop récente au Soudan pour avoir entièrement triomphé des croyances, des coutumes locales. Chez toutes les peuplades nègres converties depuis peu, il est entaché de Fétichisme. A cet égard, on peut le comparer à l'Islam asiatique entaché de Bouddhisme, aux Indes.

De même, la guerre d'indépendance nationale, soutenue par les Soudanais, contre les agents et les troupes du gouvernement égyptien, contre les Anglais ensuite, ne procède évidemment pas des tendances qui peuvent animer des peuples plus avancés.

Pour telle tribu, il s'est agi surtout de mettre un terme aux exactions des Pachas, tel autre groupe a subi la seule influence des marchands d'esclaves.

L'idée générale qui a présidé au groupement de tant d'éléments hétérogènes n'en a pas moins été celle de l'union des musulmans, sous la seule direction d'une autorité théocratique pour le renver-

sement de la domination étrangère.

On sait quel a été jusqu'ici le sort de cette révolte. Ainsi que nous l'indiquions dans une étude antérieure [1], l'équilibre tend de plus en plus à s'établir entre le nouvel empire soudanais, quelque désagrégé qu'il paraisse déjà, et son ancienne métropole. Des avant-postes anglais aux districts qu'occupent les Dérouich s'étend une zone peu habitée, la Nubie, dont la neutralité s'affirme et qui marque les frontières communes. Le contact n'existe plus directement entre l'Égypte et les provinces qu'elle a perdues. Leur indépendance ne paraît plus menacée par elle.

De l'Est à l'Ouest, l'immense région acquise à la réforme mahdiste s'étend de l'Abyssinie au Ouadaï senoussien. Au sud, elle a paru devoir s'étendre facilement jusqu'aux grands lacs, lorsqu'en 1884 Lupton, trahi par ses agents Nubiens ou Arabes, tomba aux mains des

1. *Les Anglais dans la haute Égypte (Revue militaire de l'étranger*, septembre 1886).

Mahdistes, vers l'époque même, où Emin Bey se voyait enlever ses postes avancés de Gok et de Rumbek, avec toute la vallée du Rohl. Il fallut la victoire décisive de Rimo, en 1885, pour que l'intrépide gouverneur du Wadelaï, pût réorganiser ses lignes de défense. Grâce à ce succès inespéré, à la délivrance des garnisons avancées du Rodi, l'ancien lieutenant de Gordon, barre solidement la route du Nil supérieur aux Derouich Soudanais. Défendu par une petite, mais vigoureuse armée noire, organisée à l'Européenne sous le commandement de quelques officiers Égyptiens, le quadrilatère de Makua, Rimo, Lado, Wadelaï, marque la limite méridionale du Khalifat de Khartoum [1].

Mais l'héroïque résistance d'Emin Bey et de ses soldats, ne pourra sans doute se prolonger pendant de longues années encore, s'ils ne sont secourus. La grande partie engagée par Stanley, pour leur ve-

1. I. T. Wills. — Emin Bey. — Gordon's lieutenant.

nir en aide, semble compromise. De son issue, ou des résolutions prises soit par les comités de l'Association africaine internationale, soit par l'East African Company, pour réparer un échec par de plus grands efforts, dépendent à bien des égards l'avenir et surtout la propagation vers la région des grands lacs et le bassin du Congo, du mouvement religieux commencé dans le Soudan égyptien.

Il est une autre partie de l'Afrique, musulmane dès la première invasion arabe, où de graves symptômes d'agitation religieuse se manifestent depuis quelques années. C'est le Maroc. En 1887, le Sultan n'a pas craint d'appliquer par édits à ses sujets quelques-unes des règles spéciales au Ouahabisme, au Senoussime, l'interdiction du tabac notamment. Il semble que ce soit là un symptôme de tendances rétrogrades, bien qu'à une époque antérieure, Mouley-Hassan ait pu paraître disposé à faire d'importantes concessions aux idées européennes. Quelles que soient

les causes de cette nouvelle attitude, il est certain que, dans les tribus de l'intérieur, l'hostilité contre toute vue libérale s'est accentuée rapidement dans ces derniers temps. L'assassinat d'un membre de la mission militaire française en est une preuve. Plus récemment, cette situation a eu pour conséquence le retour de la même mission sur la côte, à Rabat.

Le sultan du Maroc étant, en général, reconnu comme chef suprême de la religion, non seulement dans son empire, mais même dans les régions voisines, un groupement des musulmans de la contrée, sous son autorité, en réaction contre le progrès européen, pourrait paraître naturel.

Mais peu d'États mahométans sont en proie à une aussi profonde anarchie politique. Le pouvoir canonique n'y existe pas plus qu'ailleurs. La domination de Mouley-Hassan n'est que nominale [1]. A peine

1. Au moment même où s'imprime cette étude un parti de 200 cavaliers commandés par un proche parent de l'empereur, a été entièrement massacré par les tribus kabyles dont il percevait l'impôt.

peut-il, sur son propre territoire, obtenir le paiement de l'impôt légal, de la dîme religieuse, en en poursuivant la rentrée, comme autrefois les pachas turcs de la Régence d'Alger, à la tête de son armée.

L'inimitié de race s'est d'ailleurs perpétuée tout entière entre les Arabes et les Berbères. Même de tribu à tribu, les rivalités, les guerres sont incessantes.

De plus, les puissances européennes exercent au Maroc une action particulière. L'Angleterre, l'Espagne, l'Allemagne, l'Italie, la France, s'y surveillent d'un œil jaloux, chacun guettant, comme une proie, ces riches provinces. Leurs influences rivales favorisent la désagrégation du pays. Elles s'opposent à toute tendance au groupement. Enfin, le contact du progrès européen est trop immédiat, sur les côtes, le long de la frontière algérienne, pour qu'une reconstitution théocratique du pays soit possible.

On ne saurait donc, malgré l'agitation religieuse dont il est actuellement le théâtre, considérer le Maroc comme engagé dans la voie d'une réforme rétro-

grade. Tout au plus, sa situation est-elle comparable à celle du Turkestan occidental au moment de la conquête russe : elle a pour seule caractéristique une effervescence stérile, si graves que puissent devenir les troubles que paraît devoir provoquer ce mouvement.

En résumé, la Réforme musulmane n'a, pour la rénovation de la foi, que deux foyers en Afrique : l'imamat de Djerboub, création des Senoussiya, et le Khalifat anarchique de Khartoum, fondé sous les auspices du Kadérisme. Mais l'étendue des territoires qu'elle embrasse, l'organisation centralisatrice de la première confrérie, l'influence du Senoussisme à la Mecque et au Hedjaz, les progrès foudroyants des Kadriya Soudanais, rendent ce double mouvement plus dangereux, à coup sûr, pour les intérêts de la civilisation moderne, que les mouvements similaires provoqués en Asie par le Ouahabisme.

La propagande de la foi. — Alors

qu'en Asie, la foi musulmane se propage chez des peuples qui ont déjà une religion, une civilisation également anciennes, elle ne s'étend en Afrique que chez les races fétichistes, les peuplades nègres.

Autant qu'il est permis de le croire, ce mouvement de propagande, si rapide à l'époque de la fondation des grands empires de Sokoto, d'Agadez, de Timbouctou, au XIVe siècle surtout, lors des conquêtes marocaines dans le Soudan, était devenu fort lent avant le XIXe siècle. Dans l'Afrique occidentale, par exemple, de grands empires musulmans, tous ceux des peuples Soni-nké, avaient disparu devant l'invasion de nouvelles tribus fétichistes, des Mali-nké du Manding, des Bambara. Quelques états islamiques, ceux de la race Peul, au Macina, au Fouta-Toro, au Fouta-Djallon, s'étaient, il est vrai, fondés pendant le XVIIIe siècle. Mais c'étaient là des conquêtes locales, des substitutions de races, bien plus que des phases d'une propagation continue. Tous les voyageurs qui aux XVIIe et XVIIIe siècles se sont trou-

vés en contact avec les musulmans de la côte, les représentent comme peu fanatiques, presqu'indifférents aux choses religieuses, hormis quelques pratiques strictement observées : le jeûne du Rhamadan, la circoncision, les prières. Aucun d'eux ne parle de propagande [1].

Il existe, au contraire actuellement, un mouvement de prosélytisme très prononcé, très développé dans l'intérieur du « continent noir ». C'est à la renaissance provoquée par le développement du Ouahabisme, qu'il a dû ses premiers progrès dans le Soudan oriental. On ne peut lui attribuer la même cause directe dans le Soudan occidental. Mais, là aussi, on trouve partout les représentants des doctrines mystiques au premier rang des missionnaires musulmans.

L'Islam se répand actuellement dans

1. V. *Annales des Voyages*. — Paris. Didot, éd. 1767. — Voyages de Brue, Jobson, Stibbs, Moore, Van den Broeck, le Maire, Finch, Barbot, etc.

l'Afrique nègre par trois courants principaux : le prémier a eu son origine dans le bassin supérieur du Nil ; il se confond avec le second, qui vient plus directement de Zanzibar pour s'infléchir vers la région du Congo. Enfin, le troisième correspond au bassin du Niger supérieur et inférieur. Peut-être en existe-t-il un autre dans la zone intermédiaire entre celui-ci et le premier. Partant du Ouadaï, du Bornou, il se dirigerait vers le Congo moyen. Bien des indices permettent de le supposer, aucune preuve certaine de l'affirmer.

C'est à Si Ahmed ben Idriss, le précurseur de Cheikh el Senoussi, que paraît appartenir l'initiative de la propagande moderne dans le bassin supérieur du Nil. Du Yémen, il envoya, en effet, un de ses disciples, Mohammed-Othman et Emirghani, prêcher la règle de son ordre sur les côtes de la mer Rouge et en Nubie. Continuant sa route par la vallée du fleuve, Mohammed-Othman dépassa les États du Kordofan et du Senaar. Au delà, bien que

l'Islam comptât déjà de nombreux sectateurs, beaucoup de peuplades étaient encore idolâtres. Le succès des prédications qu'entreprit parmi elles le représentant de Si Ahmed ben Idriss paraît dû, en partie, à la pompe royale dont il s'entourait. En tout cas, ce succès fut très grand, disent les biographes du Cheikh, qui, à la mort de son maître, devint lui-même chef d'une nouvelle confrérie, celle des Emirghaniya. Rival des Senoussiya, en Arabie, cet ordre est resté aujourd'hui encore assez puissant dans la région comprise entre la mer Rouge et le Nil, pour qu'au moment des expéditions de Souakim, les Anglais aient cru devoir s'assurer à tout prix le concours de ses chefs.

Peu d'années avant le voyage de Mohammed-Othman, Méhémet-Ali venait de faire la conquête du Soudan égyptien. Le gouvernement khédivial ne tarda pas à considérer la propagande islamique comme un puissant moyen d'action, à l'encourager, la provoquer au besoin.

Les ordres religieux du Caire, afin de

s'assurer de nouvelles sources de revenus, envoyèrent alors au Soudan de nombreux agents. Secondés activement par les autorités locales, ces missionnaires réussirent assez complètement dans leurs prédications, pour rendre possible un mouvement tel que l'insurrection madhiste. La responsabilité n'en incombe d'ailleurs pas à eux seuls, comme origine, car les troupes égyptiennes s'occupèrent aussi, incidemment, de convertir les pays conquis et préparèrent, par suite, à double titre, le soulèvement qui les a chassées de la contrée.

Quoi qu'il en soit, l'histoire de la propagande des confréries égyptiennes au Soudan paraît avoir été fertile en épisodes. Les chefs des différents ordres se firent, en effet, une concurrence active. L'un d'eux, celui des Saadiya, pour mieux établir la supériorité de sa règle, ne craignit pas de reculer de plusieurs centaines d'années, dans un « tract » destiné aux néophytes soudanais, la date de la naissance du Cheikh el Triqâ, du fondateur de l'ordre.

Ce procédé paraît avoir été couronné de succès, car les Saadiya comptaient, au moment de l'insurrection madhiste, parmi les plus importantes confréries du pays.

Nous avons déjà mentionné les Kadriya, comme fort nombreux également. Quelques ordres nationaux de l'Egypte, celui des Badaouiya entre autres, l'étaient aussi.

On peut admettre que la propagande ainsi poursuivie par les confrères du Caire s'est étendue jusqu'aux limites extrêmes de la conquête égyptienne, jusqu'au bassin des grands lacs.

Il est rien moins qu'improbable que la récente conversion de l'Ouganda, par exemple, dont le roi Mtésa s'était d'abord montré favorable aux croyances chrétiennes, soit due à quelque cheikh affilié à l'un ou à l'autre de ces ordres.

Mais les liens qui rattachaient les branches soudanaises aux congrégations métropolitaines s'étaient rapidement relâchés ou même rompus. L'action directe de ces dernières resta limitée à la première pé-

riode de la conquête. Il se fonda dès lors des confréries locales, indépendantes. Ce sont elles-mêmes ou de nouvelles fractions déjà détachées qui représentent le mysticisme au sud du Soudan égyptien dans l'œuvre des conversions musulmanes.

Un autre facteur intervient dans la propagande islamique en pays nègre. Les marchands d'esclaves et les grands caravaniers arabes, qui détiennent tout le commerce de l'intérieur, s'emploient avec succès au triomphe de la foi musulmane. Tous les voyageurs européens sont unanimes à ce sujet.

Il semblerait même à en croire leurs récits, qu'à partir des grands lacs et de Zanzibar au Congo supérieur, le commerce arabe, sous toutes ses formes, soit le seul agent d'expansion du mahométisme. Nulle part, l'intervention des confréries n'est signalée, sur le parcours du double courant de propagande religieuse, dont les branches venant du Nil et de la côte orientale se réunissent pour s'infléchir vers le

centre du continent. Le représentant attitré de ce mouvement, Tippo-Tib, avant de devenir, sinon le souverain d'un véritable État, du moins le maître de vastes régions, n'était lui-même qu'un marchand d'esclaves. Les progrès qu'a pu faire l'Islam, grâce à son influence, passent, en général, pour le complément de ses opérations commerciales.

Nous ne possédons pas personnellement les éléments nécessaires pour discuter, par un exposé de faits, une opinion qui fait loi aujourd'hui. Nous serions cependant disposé à admettre, par analogie avec ce que nous avons constaté *de visu* dans le bassin du Niger, que les conversions obtenues ou imposées dans de telles conditions, ne peuvent être effectives et générales.

L'Arabe, marchand d'ivoire ou négrier, conserve un égal dédain pour les races africaines. Ce n'est, en aucun cas, par intérêt pour elles qu'il cherche à leur donner ses croyances. Mais il croirait se manquer à lui-même, s'il n'exigeait des captifs tombés sous son joug, des tribus qui subis-

sent son autorité, la reconnaissance de la suprématie de l'Islam. Ses efforts personnels se bornent à obtenir une profession de foi, à exiger, en sa présence, la pratique de son propre culte [1]. Peu lui importe que les nouveaux convertis aient ou non une instruction religieuse suffisante pour adopter réellement les dogmes devant lesquels ils s'inclinent. Ce qu'il lui faut, c'est un acte d'obédience.

Une semblable propagande est-elle suffisante pour assurer l'établissement définitif de la religion musulmane, lui donner une organisation durable dans des provinces entières ? Assurément non. Peut-être se poursuit-elle dans les districts ravagés par la chasse des nègres, dépeuplés par la fuite de populations entières, qui constituent la zone avancée de la nouvelle conquête arabe dans l'intérieur du continent. Mais en arrière de cette zone, dont la limite extrême est marquée par l'Aruwi-

1. V.-S. Thomson. — Mohammedanism in central Africa. — Contemporary Review.

ni et le Lubiranzi au Nord, le Sankuru à l'Est, il en existe une seconde où se forment de véritables sociétés, des États, régis par la loi koranique. Elle s'étend de l'Ouniyoro, de l'Ouganda, du pays des Massaï, au Nord, jusqu'au Zambèze, au Sud, le long de la côte, et dans l'intérieur englobe la vallée supérieure du Congo, jusqu'aux Stanley Falls, jusqu'aux territoires des stations abandonnées un moment par l'Association africaine. Depuis 1887, il est vrai, la constitution définitive de la « Compagnie allemande de l'Afrique Orientale » et de la « British East African Association », celle même dont les fondateurs ont aussi été les promoteurs de la dernière expédition de Stanley, semble de nature à enrayer ce mouvement. Toutefois, le mal est déjà grand. Des districts où cependant dominait il n'y a pas longtemps encore l'influence des missionnaires chrétiens, aujourd'hui groupés dans les parages du Tanganyika, au sud du Victoria Nyanza et du Muta Nzige, forment maintenant des colonies musulmanes fort im-

portantes. Ces colonies sont disséminées, isolées les unes des autres. Chacune n'en représente pas moins un centre d'organisation sociale et religieuse, qui s'étend, se développe rapidement. Tel est le cas de l'Ouganda, pour ne citer que la plus connue.

L'action directe des marchands arabes permet-elle d'expliquer de tels résultats ? Nous ne le pensons pas.

Elle y contribue assurément et les prépare. Mais pour donner aux actes de vasselage dont se contentent les grands caravaniers d'Afrique une autre valeur, pour établir des croyances durables, il faut une prédication suivie. C'est alors qu'interviennent d'autres agents de propagande, des représentants attitrés de la loi musulmane, dont les chefs de bande, les commerçants, guidés par le sentiment très net de leurs propres intérêts, secondent puissamment les efforts.

Ces agents ne peuvent être les docteurs d'une religion d'Etat, les disciples d'un clergé officiel. D'où viendraient-ils, et

formés à une telle école, quelle ambition poursuivraient-ils ?

Il y a tout lieu de penser qu'en réalité, presque tous appartiennent à l'un ou l'autre de ces cénacles d'apôtres que forme le Cheikh et Triqâ, apôtre lui-même, et seul élu d'une mission divine dans l'Islam moderne.

D'ailleurs, les formules du mysticisme, mieux que toute autre, peuvent se plier aux croyances fétichistes. Il n'existe pas, entre le cheikh extatique qui guérit les maladies par hypnose ou suggestion, devient par l'anesthésie hystérique insensible à la douleur, dompte les animaux sauvages, jongle avec les serpents, et le sorcier nègre avec ses gris-gris, ses miracles de charlatan, une différence appréciable. Aux yeux des populations africaines, ils procèdent de la même école. Il suffit que le premier établisse par une habileté plus grande la supériorité de ses croyances, pour qu'elles s'imposent d'elles-mêmes. Cela est si vrai que dans l'Ouest africain, par exemple, les amulettes musulmanes ont presque exclu-

sivement remplacé les anciens gris-gris même chez les fétichistes les plus invétérés. Chez les Sérères, les Mali-nké, les Bambara, les Timéné, partout, dans l'anneau de cuir, la corne de chèvre, le sachet de peau, que portent les guerriers pour se préserver des balles, ou les jeunes femmes pour obtenir une nombreuse postérité, on trouve un verset du Koran, un carré cabalistique aux chiffres arabes.

Enfin, la doctrine de l'Islam mystique a l'avantage de rattacher le culte d'un être immatériel, dont la conception dépasse la portée des intelligences primitives de la race nègre, au culte d'êtres humains, des saints.

Aussi, selon toute probabilité, les ordres religieux, ou plus exactement leurs adeptes, jouent-ils dans l'Afrique orientale et centrale un rôle prépondérant pour l'établissement définitif de la religion musulmane. Ce sont eux qui, après les conversions de la conquête arabe sous sa forme actuelle, assurent l'avènement définitif de la loi islamique. Il est d'autant mieux

permis de considérer cette hypothèse comme fondée que, dans l'Afrique occidentale, des faits nombreux prouvent avec certitude l'action unique des ordres religieux.

Tous les chefs de l'Islam appartiennent, en effet, dans l'Ouest africain, à deux grandes confréries, les Kadriya et les Tidjaniya. Quelques autres écoles similaires, les Chadeliya notamment, sont également représentées dans ces régions, mais sans avoir à beaucoup près un rôle aussi important.

Disons de suite que parmi les causes de propagation de la foi musulmane dans les territoires limitrophes des pays Maures et Berbères, on pourrait citer quelques invasions à main armée. Sur la rive gauche du Sénégal, par exemple, le Cayor, le Oualo, le Djolof, tous les États qu'occupent les Ouolofs, ont été convertis par les tribus mahométanes de la rive droite. Mais ce sont là des faits exceptionnels et locaux. Ils n'amoindrissent pas, d'ailleurs l'action des ordres religieux, tout en la

modifiant, car les tribus du Sahara méridional, celles qui ont exercé la plus longue suprématie sur les peuples Ouolofs, ont pour principaux éducateurs en matière de religion, les marabouts Kadriya. Dans la plupart des cas, au reste, l'influence de ceux-ci et des Tidjanya sur les fétichistes est beaucoup plus directe.

Alors que les Tidjaniya n'ont fait leur apparition dans l'Afrique occidentale que vers le milieu du XIXe siècle, les Kadriya y sont représentés depuis plus de trois cents ans par la grande famille des Bekkay. C'est elle qui, au XVe siècle, a importé le Kadérisme dans ces paragee, à Oualata tout d'abord. Plus tard, ses chefs vinrent se fixer à Timbouctou, chassés par les premiers hôtes qui avaient accueilli leurs ancêtres, émigrés du Touat.

Les Bekkay n'étaient plus que les héritiers d'une influence déchue, quand Sid el Mokhtar el Kebir, chef d'une branche secondaire de leur famille, rendit un nouveau lustre à son pouvoir spirituel.

Ce fut précisément pendant les pre-

mières années du XIXe siècle, à l'époque même où commença à se manifester la Renaissance islamique, que s'accomplit cette rénovation. Tous les Kadriya du Sahara et du Soudan septentrional se groupèrent autour de Sid el Mokhtar et le reconnurent pour chef. A sa mort, en 1811, l'ordre qu'il avait ainsi restauré, se trouvait représenté par de savants théologiens ou par de petites colonies d'adeptes de l'Oued Noun, sur la frontière du Maroc, aux sources du Niger, et du Sénégal aux Kong, près de la chaîne côtière du golfe de Bénin.

Actuellement, les Kadriya Bekkaiya ont pour principales congrégations dans le Sahara, celle de Cheikh Sidia, dont l'influence s'étend au nord du Sénégal jusqu'au pays d'El Haô, au sud de Oualata, et celle des Oulad Mohammed el Fadel, qui ont pour principal chef Cheikh Saadibou, dans l'Adghagh de Tichît.

A l'est de Timbouctou, chez les Iregenaten d'Aribenda, l'héritier principal de Cheikh el Mokhtar, est Baba Ahmed Ould

Badi, qui paraît jouir d'un grand ascendant religieux parmi toutes les tribus Touareg de cette région.

Cheikh el Abidin, le fils de Sid Ahmed el Bekkay, qui fût l'hôte de Barth, s'est fixé sur la rive gauche du Niger, au nord-est du Macina, et y dirige une autre faction moins importante, il est vrai, de la confrérie primitive.

Enfin, dans tout le Soudan et même à l'ouest de la chaîne côtiére de Libéria, il existe des agglomérations d'adeptes, isolées en pleins pays fétichistes. Telles sont celles de Kankan et de Mousardou, dans le bassin du Haut Niger ; celle de Boporo à l'Ouest ; celles de Toba et du Oughadougou à l'Est.

L'ordre même s'est naturellement désagrégé après la mort de Sid el Mokhtar el Kebir. Les différents groupes auxquels il a donné naissance, sont indépendants les uns des autres. Mais au point de vue de la propagande islamique, ils n'en ont pas moins un rôle uniforme.

Depuis le commencement du siècle et

jusqu'à l'arrivée des Tidjaniya les Kadriya ont conservé exclusivement le monopole de l'enseignement religieux au sud du Sénégal et dans la vallée supérieure du Niger. C'est ainsi par la propagation de l'instruction qu'ils ont gardé la haute direction du développement des croyances musulmanes.

Le mécanisme de cette propagande est assez simple. Cheikh Sidia et Cheikh Saadibou, par exemple, tiennent écoles à leurs propres campements, et chez les Maures, ils ont de nombreux disciples qui les imitent. C'est là seulement que les indigènes des régions situées au sud du Bas Sénégal peuvent se perfectionner dans l'étude des sciences théologiques et de toute part il en vient qui passent des années entières auprès des cheikh Kadriya. Il en résulte naturellement que tous les lettrés nègres, du Cayor par exemple, sont sinon adeptes, du moins familiers de la confrérie. A leur retour dans leur pays, ils répandent les doctrines qu'ils ont ainsi apprises, donnent à l'Islam une teinte générale de Kaderisme.

D'autre part, si le Cayor est tout entier musulman, il s'en faut de beaucoup que les pays voisins le soient aussi : de l'un à l'autre il se produit une diffusion lente des croyances religieuses et tout entière sous les auspices des Tholba locaux, des marabouts instruits chez les Maures.

Il existe ainsi à la frontière du Baol un petit village habité par des musulmans Ouolof, N'dou Koumane, où nous avons vu un Sérère fétichiste qui semblait personnage de quelque importance venir se faire catéchiser. L'instructeur du néophite, et tous les assistants, faisaient le Dhikre des Kadriya après la prière.

Beaucoup d'autres faits du même genre pourraient être signalés. Mais là ne se bornent pas les efforts des disciples formés par Cheikh Saadibou, Cheikh Sidia et leurs représentants, parmi les noirs du Bas Sénégal.

Au delà du Cayor, puisque nous avons parlé tout d'abord de ce pays, s'étendent les royaumes sérères du Baol, du Sine, du Saloum, tous fétichistes. Quoiqu'infidè-

les, les habitants et les chefs mêmes de ces états, y admettent volontiers quelques marabouts, comme légistes, faiseurs d'amulettes et écrivains publics. La présence seule de ces musulmans instruits, suffit à provoquer d'assez nombreuses conversions isolées. Or, tous ceux d'entre eux qui, par l'étendue de leurs connaissances peuvent contribuer personnellement à cette propagande, sortent des écoles du pays Maure. De fait ou de tendances, ils sont Kadriya.

On voit comment les chefs actuels de la confrérie conservent la haute direction du mouvement d'extension de l'Islam, dans le Bas Sénégal. Ce sont eux qui forment les agents inférieurs auxquels sont dûs tous les progrès réalisés.

En assimilant aux Kadriya les Tidjaniya, dans les régions qu'ils occupent, on serait conduit à admettre la même loi pour le bassin du Sénégal proprement dit, tout entier, c'est-à-dire de la côte aux pays Mali-nké du Soudan.

Mais il ne s'agit pas là d'une propagation méthodique, raisonnée et comportant

des faits de prosélitysme définis. Dans le Soudan, au contraire, c'est-à-dire dans le bassin des affluents supérieurs du Sénégal et plus encore dans celui du Haut Niger, en contrées essentiellement fétichistes, les Kadriya peuvent être considérés comme ayant entrepris une propagande régulière et suivie.

Avant l'arrivée des Tidjaniya, leurs écoles étaient les seules où il fut possible d'apprendre même le Koran et la lecture. Kankan, par exemple, servait d'unique centre d'enseignement pour tout le pays compris entre le Ouassoulau et le Foutah Djallon. Les congrégations soudaniennes de la confrérie exerçaient donc sur le mouvement religieux par la seule diffusion de l'enseignement une action beaucoup plus personnelle et directe que celle des branches sahariennes.

Les Kadriya du Haut Niger ne s'en tiennent pas d'ailleurs à ce résultat. Leurs colonies, fondées par essaimage continuent à essaimer. Autour de chacune d'elles, il se forme un groupe de centres musul-

mans et toutes, en outre, sont représentées au loin par des missionnaires isolés.

Ainsi, autour de Mousardou se sont fondés les villages de Billallah, Dhakirallah, Mohammedou, Biallah, Medina, etc. Dans le voisinage de Kankan, Bissandougou et Makhounou, sont devenus des centres Kadriya presque aussi importants que la première ville d'où sont issus leurs fondateurs. Nombre d'autres villages étendent au loin l'enclave musulmane ainsi constituée dans la vallée du Milo.

En ce qui concerne les missions isolées, il suffit d'indiquer, par exemple, que dans les pays situés entre le Niger et le Foutah Djallon : Kolonkalan, Baléya et Oulada, où presque tous les imans des quelques mosquées qu'on rencontre ça et là, ont été instruits, élevés à Kankan. A Nora, entre autres, l'un des plus importants villages de ces petits Etats, la première mosquée a été construite par un Kadri de Kankan.

La propagande musulmane ne s'effectue pas, à la vérité, dans tout le domaine des Kadriya, par l'intermédiaire de leurs seuls

adeptes. A côté de ceux-ci, d'autres groupes de vrais croyants ont pour chefs de simples dioula, des marchands retirés des affaires, qui se fixent ça et là, dans les petits villages de préférence. Par eux aussi le Koran se répand, ses lois s'établissent chez les infidèles qui les entourent. Il semblerait qu'il s'agisse là d'une action indépendante. Toutefois, si l'on remonte à l'origine des choses, on trouve que, comme les marabouts établis chez les Sérères, ces dioula, gens lettrés, instruits, ont eux aussi reçu leur éducation religieuse dans une école des Kadriya ou des Tidjaniya, suivant les régions. Sans représenter directement un des deux ordres, ils n'en professent pas moins la doctrine.

On voit donc que le minimum des résultats obtenus par les confréries locales, au Soudan, est équivalent à la marche normale de la propagande dans le Bas Sénégal.

En un mot, directement ou indirectement, l'Islam doit tous ses progrès pacifiques, dans l'Afrique occidentale, aux ordres religieux.

Ces progrès pacifiques sont, d'ailleurs, surtout le fait des Kadriya qui, restés fidèles aux doctrines de Sid el Mokhtar el Kebir, n'admettent que les conversions et ne cherchent guère à imposer le Koran les armes à la main. Leur œuvre est toute d'exemples personnels et d'enseignement, de diffusion de l'instruction.

Tout autre est le cas des Tidjaniya. Ceux-ci ont eu pour premier chef El Hadj Omar, Peul du Foutah Toro, qui, après avoir d'abord fréquenté les écoles de son pays, puis celles des Kadriya Maures et de Oualata, partit en pélerinage assez jeune encore. Il resta vingt ans en Égypte ou au Hedjaz, et revint précédé d'une grande réputation de savoir et de piété, avec l'initiation du chef de la Zaouiya des Tidjaniya de Fez, Sid Mohammed el Ghâli, qu'il avait trouvé à La Mecque.

Ce n'est pas le lieu de faire ici l'histoire des conquêtes d'El Hadj Omar. On sait comment, en quelques années, malgré l'échec qu'il subit dans sa lutte contre nous, le chef des Tidjaniya de l'Afrique oc-

cidentale, étendit son empire spirituel des embouchures de la Gambie aux parages de Timbouctou. S'appuyant à la fois sur les Peul du Macina, du Foutah Toro et du Foutah Djallon, il imposa de gré ou de force les pratiques de la foi musulmane dans l'immense contrée limitée par le triangle dont ces trois pays figurent les sommets, et même fort au-delà, dans la direction de l'Atlantique.

Autant par les affinités religieuses d'El Hadj Omar, que par la nature de l'œuvre à laquelle il s'est voué, c'était bien là un mouvement procédant de la Réforme moderne de l'Islam.

Cheikh el Triqâ avant tout, le nouveau conquérant, appartenait à cette classe d'illuminés que l'extase religieuse conduit en Afrique à se croire inspirés directement par le Dieu de Mahomet. Tel il fut à ses débuts, tel il resta à la fin, faux prophète pour ses ennemis, saint mystique pour ses partisans. Aujourd'hui encore, son fils, Ahmadou Cheikhou le sultan de

Ségou, n'a conservé l'influence religieuse fort étendue dont il jouit, que grâce à son titre de khalifat, d'héritier spirituel du fondateur de l'ordre au Soudan.

La doctrine importée par El Hadj Omar, représente la tendance extrême du parti de la Réforme : elle se résume en un mot : Djehad, guerre sainte. C'est, un retour complet aux premières traditions du Mahométisme : conquête sans merci des territoires infidèles et restauration d'une puissance exclusivement religieuse. On peut enfin voir jusqu'à un certain point, dans la tentative ainsi faite par les Tidjaniya, les indices d'un groupement des tribus Peul. Toutefois, en raison de la situation spéciale de l'Afrique occidentale, où la confusion des races est plus grande qu'en aucune autre contrée, ce phénomène ne saurait être aussi accusé qu'ailleurs.

Après El Hadj Omar, les nouvelles croyances islamiques qu'il avait naturalisées au Soudan, sous le couvert des doctrines du Tidjanisme marocain, ont eu

d'autres apôtres. Sans parler de son successeur légitime, d'un autre de ses fils, Seïdou, tué en guerre sainte sur les bords du Niger, de son neveu Tidiani, deux des adeptes de sa règle, Ahmadou Cheikhou de Podor, et plus récemment Mahmadou Lamine, ont essayé de suivre ses traces, en appelant les Tidjaniya au Djehad. Sa tradition est encore vivace ; elle enfantera encore des luttes sanglantes entre l'Islam et les infidèles, chrétiens ou fétichistes.

Cependant, malgré la grandeur des résultats un moment obtenus et l'énergie des efforts auxquels ceux-ci ont été dus, il ne reste que peu de traces de la propagande à main armée, entreprise par El Hadj et les siens. Hors des pays qui sont restés définitivement aux mains des enfants du Prophète soudanien, les conversions obtenues par la force n'ont pas tardé à s'oublier.

Cette partie de l'œuvre des Tidjaniya mérite surtout d'être rappelée, comme phase de la Renaissance musulmane dans les contrées nègres de l'Ouest. Elle ne

représente qu'un incident de l'évolution islamique à l'époque actuelle.

Mais, si stériles qu'aient été toutes les conquêtes un moment réalisées, perdues ensuite, elles n'en correspondent pas moins à un mouvement très intense de rénovation de la foi. C'est par là qu'elles sont le plus remarquables. Ce mouvement a pour conséquence l'établissement d'écoles Tidjaniennes, partout où existaient déjà des écoles Kadryennes, sauf dans le Sahara occidental : tel est le cas, par exemple, à Kankan, à Bissandougou, à Toba. Le Soudan compte maintenant à peu près autant de représentants de chaque ordre, et le dernier venu contribue à la propagation de la foi dans les mêmes conditions que le plus ancien : avec plus de succès, peut-être aujourd'hui, car, même dans sa propagande pacifique, il a conservé pour formule essentielle la lutte contre la race blanche.

Pour compléter les indications qui précèdent, il est nécessaire d'ajouter qu'un nouveau conquérant, Samory, a, pendant

les dernières années, repris à son profit les traditions d'El Hadj Omar. Il s'est fait en quelque sorte le champion de l'Islam, et dans tout son empire a exigé de ses sujets infidèles la profession de foi musulmane. Lui-même, il a revendiqué et pris le titre de commandeur des croyants, d'Almamy.

C'est là un signe des temps. Aux âges antérieurs, un Mali-nké fétichiste devenu chef de bandes, puis maître d'énormes territoires, n'eût jamais songé à s'improviser prêcheur de Djehad.

Cette tendance chez Samory s'explique, d'ailleurs, par l'origine même de sa puissance, qui le rattache au parti des Tidjaniya, encore qu'il fasse profession d'être Kadri.

El Hadj Omar, à son retour de La Mecque, était venu à Kankan, d'où il remonta vers Ségou, avant de se rendre au Sénégal. Là il avait converti à ses vues un élève des Chorfa Kadriya établis dans la ville, Mahmadou, qui le suivit. Plus tard, Mahmadou revint dans son pays, y fonda les

premières écoles tidjaniennes, puis, entreprenant la guerre sainte à son tour, il se rendit maître du Ouassoulou et des provinces voisines. Mais ce royaume ne tarda pas à s'effondrer à la mort de son fondateur. Sur ses ruines se reconstituèrent d'autres États, notamment celui de Sori Ibrahima, disciple de Mahmadou. C'est au service de ce dernier que Samory commença à se faire connaître et il y prit toutes les tendances des Tidjaniya. Plus tard, devenu assez fort, il rompit avec son ancien maître, le battit, réussit à le faire prisonnier et le laissa mourir en captivité.

Pendant cette seconde période de son existence, Samory était redevenu fétichiste, ce qu'il avait été tout d'abord.

Mais un nouveau changement de vues l'amena à donner des gages aux Kadriya de Kankan, conquise par un roi infidèle, durant les troubles des années précédentes et dont il s'empara.

C'est donc en qualité de Kadri, qu'il s'improvisa défenseur de la foi musulmane. Mais quel qu'eût été son but poli-

tique, et bien que tous les marabouts de son entourage soient restés Kadriya, il favorisa également, par la suite, les deux confréries.

Celles-ci n'ont été qu'indirectement mêlées aux guerres qui se terminent actuellement par la décadence du grand empire que l'Almamy soudanais avait étendu du Macina aux portes de Sierra Leone. Mais elles en ont largement profité en accroissant d'autant leur sphère d'action pacifique. Outre les centres religieux que nous avons cités déjà, plusieurs se sont fondés ou aggrandis : Tenetou, Kona, Kankari, Baninkoro, etc. Dans tous, maintenant. Tidjaniya et Kadriya, poursuivent l'œuvre de la propagande islamiqne, qui, dans un avenir beaucoup moins éloigné qu'on ne le croit en général, achèvera de substituer le Mahométisme au Fétichisme dans toute la contrée comprise entre le Niger inférieur et supérieur.

Nous nous sommes étendus longuement sur les conditions dans lesquelles

se répand ainsi la foi musulmane à l'Ouest du plateau central de l'Afrique. Il importait, en effet, de définir par des exemples précis, décisifs, la nature de ce mouvement.

Tout permet de croire, d'affirmer même que les courants de propagande religieuse signalés entre la côte orientale et les grands lacs, dans la vallée du Nil supérieur, puis au sud du Bornou et du Ouadaï, sont identiques, quant à leur nature, à celui du Niger. Seuls, les détails de l'application d'une loi aussi générale, peuvent et doivent varier d'une région à l'autre, suivant les nécessités du milieu.

A la Mecque, par exemple, les nègres qui sont fort nombreux, ont en dehors la ville, pendant la nuit, des réunions destinées à la célébration des rites de confréries, composées d'eux seuls. Les musulmans de race arabe, donnent aux croyances mystiques qui inspirent les adeptes de ce rituel, le nom particulier de Tessaouf el Tombour. Il est fort possible qu'il s'agisse là de congrégations jouant un rôle spé-

cial dans certaines parties de l'Afrique.

En tout cas, on vient de voir que si dans le Soudan occidental les conquêtes des Réformateurs modernes sont restées infructueuses, deux grands ordres religieux n'en préparent pas moins, pour un avenir rapproché, le triomphe de l'Islam sur le Fétichisme. Ils agissent seuls, par la diffusion de l'instruction, par l'essaimage de leurs adeptes, à l'exclusion de tout pouvoir spirituel qui n'émane pas d'eux.

Sous cette forme ou sous tout autre, le Renaissance du Mahométisme est pour tout le continent noir l'œuvre personnelle des doctrines mystiques, de leurs représentants, qu'il s'agisse de la Rénovation ou de la propagande de la Foi.

Les manifestations de la réforme musulmane, malgré son origine unique, sont donc aussi variées que nombreuses. En Asie, l'Arabie, l'Hindoustan, l'Afghanistan, la Chine, la Perse, le Turkestan, pré-

sentent des foyers de rénovation de la foi. La Chine, l'Inde, les îles de la Sonde, sont devenues zones de propagande.

En Afrique, le Sahara senoussien, le Soudan mahdiste s'isolent sous les dominations qui s'y sont établies. En même temps, le Mahométisme se propage avec une rapidité uniforme du Soudan et des côtes, vers le centre du continent, créant de vastes empires qui s'effondrent, mais que d'autres viennent bientôt remplacer.

Il ne s'agit là que de mouvements isolés, résultants d'une idée dont les applications sont nécessairement variables suivant les contrées. Partout, cependant, la réforme conserve ces caractères communs, d'être surtout l'œuvre du mysticisme, de s'appuyer sur les tendances même indécises qui provoquent le groupement des peuples, de contribuer à la formation de sociétés nouvelles. Confédérations ou empires, ces sociétés n'ont pas également dépouillé les tendances anarchiques de celles qui les précédaient. Mais il en est où le pouvoir théocratique a retrouvé tous ses

droits. Leur exemple suffit à montrer quels résultats peut obtenir même au XIXe siècle le parti rétrograde de l'Islam.

L'ISLAM MODERNE

Les progrès de la civilisation chrétienne ne pouvaient avoir pour l'Islam entier des conséquences identiques. Nous venons d'indiquer comment s'était produite et développée, dans quelques parties du monde musulman, une réaction rétrograde.

Dans les contrées soumises plus directement à l'influence des idées européennes, celles-ci l'ont, au contraire, emporté. Le sentiment religieux s'est affaibli en même temps que s'accentuait l'esprit de nationalité. L'Islam s'est transformé, modernisé.

En Asie, les Indes anglaises, le Turkestan depuis la conquête russe, la Perse, la Turquie et la Syrie sont les principaux centres de cette évolution. En Afrique, le

même mouvement commence à se dessiner en Algérie, en Tunisie et sur quelques points isolés des côtes ; il est plus avancé en Égypte, où son origine est plus ancienne.

Chez les nations parvenues déjà à un haut degré de culture intellectuelle et morale, telles que la plupart des sociétés chrétiennes, l'esprit de nationalité est raisonné, conscient. Il repose sur la conception de la patrie. Mais une semblable abstraction ne représenterait rien pour les races inférieures. Leurs aspirations à l'indépendance nationale se confondent avec la haine de la domination étrangère. Elles sont la résultante de nécessités sociales et nullement l'expression d'une idée. Telle est, par exemple, le cas chez les Bédouins du Hedjaz.

Le parti de l'Islam moderne représente une nuance intermédiaire entre les deux extrêmes de la graduation qui s'étend ainsi des peuplades nomades aux États européens. Ses tendances ne sont pas

toutes instinctives, mais elles n'ont pas pour point de départ direct un sentiment aussi affiné que l'amour de la patrie.

Appliqué aux peuples musulmans, le terme d'esprit de nationalité a donc un sens particulier et variable, dont il est nécessaire de reprendre l'analyse d'une contrée à l'autre.

Bien que dans les Indes anglaises la Réforme musulmane ait, ainsi que nous l'avons vu, de nombreux partisans, le mouvement progressiste de l'Islam se trouve fort avancé dans ce pays. Le Mahométisme n'est d'ailleurs pas seul en cause à cet égard. Guidés par un sentiment généreux en même temps que par des vues politiques, les Anglais se sont attachés, depuis trente ans surtout, à répandre dans leur empire d'Asie les bienfaits de l'instruction. Ils les ont prodigués indifféremment aux adeptes de toutes les croyances, mais sans se préoccuper de mettre à la portée de ceux-ci, l'enseignement qui leur était donné. Dans les nouvelles écoles ou-

vertes aux Indes, on s'est contenté d'appliquer les méthodes, les programmes en vigueur dans les classes primaires de la métropole.

C'était tenter une œuvre d'assimilation qui devait, sous cette forme, donner de nombreux mécomptes. Pour la mener à bonne fin, il eût fallu ménager davantage la transition, y consacrer de longues générations.

On n'a réussi, au contraire, par ces procédés hâtifs, qu'à créer une situation d'autant plus dangereuse pour la nomination britannique, que ses représentants ont cessé d'accepter les conséquences de leur œuvre, de tenir compte des résultats déjà acquis.

Les Hindous élevés à l'européenne, ont été d'abord l'objet d'une faveur inespérée. Puis après les avoir appréciés suivant leur valeur relative, en les comparant à leurs congénères, on s'est brusquement avisé de les juger suivant leur valeur absolue, sans autre terme de comparaison que l'élément anglais.

Il s'est ainsi formé dans la société indigène un formidable parti de mécontents lettrés, les Babous. Possédant la langue anglaise, quelques notions de science européenne, ils s'étaient crus les égaux de leurs maîtres, qui les traitaient comme tels. Leur jactance et leur ambition n'ont plus connu de bornes. Le jour où ils se sont vus tenir à l'écart, ils ont éprouvé une désillusion d'autant plus grande, que leur esprit se trouvait moins préparé par une instruction mal digérée, à raisonner une telle situation.

Tous se sont considérés comme lésés dans des droits imprescriptibles. Flatteurs empressés du gouvernement indien, ils sont aussitôt devenus ses adversaires acharnés.

Presque toute la presse indigène, si répandue aux Indes [1], leur appartient.

1. 330 journaux, tirant à 110,289 exemplaires d'après la statique de 1883, qui accusait une augmentation de 50 o/o sur celle de 1872. Il est probable qu'en 1888 la proportion des gains sera plus forte encore pour le tirage.

Elle ne cesse de retentir des revendications les plus haineuses. Son programme général semble, il est vrai, se borner à l'égalité des droits pour les natifs et les Européens, à la représentation élective des premiers, à l'administration autonome du pays. Mais ces formules se résument en une seule : l'Inde aux Hindous.

Au début, il ne s'agissait dans ce mouvement que d'intérêts privés : les Babous considéraient la participation aux jouissances, matérielles surtout, que confère l'exercice du pouvoir comme un droit acquis, par l'instruction, l'éducation qu'ils avaient reçues. N'occupant que quelques positions mal rétribuées dans les rangs de l'administration, ils voulurent surtout conquérir une place plus large au festin du budget.

Mais, en se groupant, ces intérêts se sont effacés, ou du moins ont pris une autre apparence. Quelle que soit leur valeur individuelle, quelque mérités que puissent être les traitements dont ils se plaignent, les Babous forment aujourd'hui un véritable parti national.

Leur classe, malgré la défaveur dont elle est l'objet dans les sphères gouvernementales, malgré les mesures prises pour en arrêter le développement, s'accroit de jour en jour. De tous côtés des établissements particuliers d'instruction se fondent [1], de nouveaux journaux se créent, dont beaucoup sont placés sous sa direction. Le nombre de ses membres augmente rapidement. Il dépasse déjà plusieurs centaines de mille.

Au milieu d'une population telle que celle de l'Inde, noyé dans la masse des 250 millions d'habitants du pays, ce petit groupe ne semble pas cependant, au premier abord, appelé à jouer un rôle important.

Mais, quoique considérés à juste titre, même par leurs concitoyens, comme des déclassés, quoique aussi méprisables que méprisés, les Babous n'en occupent pas moins dans la société indigène un rang

1. Il en existait en 1885, 22,688 recevant quelqu'assistance du gouvernement, et 48,152 entièrement libres (Statesman'syear Book — 1887).

considérable. Leur vernis de civilisation leur assure un prestige réel, tout contestable qu'il paraisse. Par la presse, ils sèment dans les esprits les ferments d'idées nouvelles et répandent dans le pays une agitation qu'ils dirigent.

A ce titre, leur parti peut être considéré comme ralliant, directement ou non, la plupart des ennemis de la domination britannique, que n'inspire pas un fanatisme exclusif.

La relation qui existe entre le mouvement national ainsi défini et l'évolution progressiste de l'Islam, ne laisse pas que d'être difficile à établir. Cette relation est cependant incontestable.

Une des principales causes des succès qu'a obtenus la religion musulmane aux Indes est le caractère égalitaire de sa doctrine. Pour les populations hindoues asservies au joug des castes, soumises à des gouvernements tyranniques, le Mahométisme est devenu un symbole d'indépendance.

Aussi, bien que personnellement les

membres actifs du parti autonomiste, dans l'Hindoustan, relèguent au second plan les préoccupations religieuses, n'est-ce pas moins parmi les sectateurs de l'Islam qu'ils comptent le plus d'alliés. Fort heureusement, ce ne sont là que des alliés politiques.

Mais dans les grands centres, sous l'influence de la propagande libérale poursuivie par la presse indigène et au contact de l'élément anglais, il s'est formé parmi les Musulmans une classe nombreuse qui, sans renier ses anciennes croyances, accepte les traditions modernes. Elle continue à professer la foi du Prophète, sans en observer toutes les applications de détail, sauf la haine de la domination chrétienne ou étrangère. Cette classe est d'origine récente et ne comprend pas de descendants des conquérants, qui ont importé le Mahométisme aux Indes. Elle se recrute parmi les anciennes populations du pays, que leurs défaites ont forcées d'adopter un vernis d'Islamisme. Tel est le cas, par exemple, de beaucoup

de musulmans du Bengale oriental.

Envisagés isolément, les deux partis du *self-government* indigène et de l'Islam moderne, n'ont point des programmes identiques. Le second subit cependant l'impulsion du premier et la transmet à son tour dans son milieu propre.

Il existe entre eux une alliance tacite, inconsciente peut-être de part et d'autre, mais effective cependant. Une foule d'éléments distincts, groupes ethniques, unités sociales, participent d'ailleurs à cette alliance : Bouddhistes, Parsi, Brahmanes, elle compte parmi ses partisans des représentants de toutes les civilisations, d'une grande partie des castes du pays.

Ce mélange rend particulièrement complexe le rôle individuel de l'élément musulman. Nous ne chercherons donc pas à le préciser davantage, ce qui nécessiterait de trop longs développements, non plus qu'à indiquer la transformation que subit dans de telles conditions le sentiment religieux du monde mahométan. Nous aurons, au reste, lieu de revenir sur ce dernier point.

Ce qu'il importe surtout de préciser, c'est qu'aux Indes, il s'est formé dans l'Islam, au même titre que dans les autres religions locales, des nuances intermédiaires entre le fanatisme absolu de la réforme et le scepticisme des Babous. Les idées progressistes sont admises par un très grand nombre de musulmans des villes. Ceux-ci se rattachent au parti national, et l'importance de leur groupe est d'autant plus grande que le rôle historique du Mahométisme hindou est plus hostile aux gouvernements étrangers. Enfin, l'existence simultanée du parti de la Réforme rend possible un rapprochement politique de l'Islam moderne et de l'Islam rétrograde, qui doublerait momentanément les forces respectives de l'un et de l'autre.

Étant donnée la situation sociale et politique de l'Inde entière, on ne saurait assurément supposer qu'un tel état de choses constitue pour la domination anglaise une menace directe. Quels que soient les progrès et les alliances du nationalisme indigène, tout au plus pour-

rait-il, livré à ses propres forces, fomenter des révoltes locales. Mais, et c'est là un danger sur lequel le gouvernement britannique ne se fait pas d'illusions, les idées d'indépendance répandues dans tout le pays suffiraient, le cas échéant, pour provoquer un mouvement presque général en faveur d'une conquête étrangère. Pour les peuples asservis ou qui croient l'être, changer de maîtres est presque une libération.

Absorbé par le colosse russe, le Turkestan occidental a cessé depuis quelques années d'avoir une existence propre. On a vu qu'antérieurement, la Réforme avait commencé à se développer à Bokhara et, de là, dans les districts voisins. Mais ce mouvement n'a pas eu de suite. Une vive impulsion donnée aux travaux publics, la reconstruction de nombreux barrages pour étendre les cultures, la sécurité rendue aux routes commerciales, la présence même des troupes russes, tous ces événements ont profondément modifié la situa-

tion économique des nouvelles provinces de l'empire du czar. Bientôt l'œuvre du général Annenkof sera terminée. Le chemin de fer, ce puissant agent de civilisation, atteint déjà Samarkand, et ne tardera pas à relier toutes les grandes villes de l'Asie centrale à l'Europe orientale.

Il n'est pas douteux que l'Islam doive subir en ces conditions la loi du progrès moderne, dans ces contrées mêmes, qui semblaient, il n'y a pas longtemps encore, son asile inviolable. Mais ce mouvement est trop récent pour que ses résultats se dessinent dès maintenant d'une manière définitive.

La prise de Merv ne remonte qu'à 1884; celle de Khiva, à 1875. La conquête du Zaraphan et de sa capitale Samarkand est de 1868; celle du Ferghana et de Khokhand, de 1867. On ne peut évidemment constater déjà toutes les conséquences d'invasions qui, dans quelques-unes de ces régions, ne datent que de trois ans, et de vingt ans au plus dans les autres.

Il ne pourrait en être autrement que

du pays des Turkmènes de l'Ouest, du district transcapien, annexé depuis plus longtemps. Mais en dehors des ports de la mer d'Aral et de la mer Caspienne, qui sont des villes russes, la population, presque exclusivement nomade, est trop clairsemée pour avoir subi l'influence directe de ses vainqueurs. Quoique soumise et pacifiée, elle a conservé, au même titre que les Arabes d'Algérie, ses mœurs primitives.

On ne saurait non plus discuter, par analogie, l'avenir de l'Islam dans la partie de l'Asie centrale soumise à la Russie, en se basant sur l'histoire des districts musulmans cédés au czar par la Perse, lors du traité de Galistan, en 1814; le Daghestan, le Karabagh, une partie du Mogan et du Talish, Derbend, Bakou, Shirvan et Ganjeh. Ainsi que les provinces d'Erivan et de Nakhivan, abandonnées quelques années plus tard par le schah, au traité de Turkmanchoï, tous ces pays ont été russifiés avec une extrême énergie. Si leurs habitants ont conservé le libre exer-

cice du culte local, du moins la question religieuse a-t-elle cessé d'exister pour eux, en même temps que disparaissaient leurs traditions nationales et l'organisation féodale de leurs clans. Peut-être un pareil sort est-il réservé aux Turkestan et aux régions voisines, mais rien ne permet encore de le prévoir, et le seul fait qui soit à constater quant à présent, c'est que l'effervescence si vive, dont Bokhara avait été le foyer, s'est calmée. Même dans cette capitale de l'Islam asiatique, même dans la ville sainte de Samarkand, le nouvel état de choses paraît favorablement accueilli. Seule, une minorité de Dérouich, d'exaltés, se tient à l'écart. La masse de la population est ralliée au gouvernement russe.

Le succès des idées modernes semble donc assuré dans ces régions. Il n'est cependant pas encore fait accompli et ne pourra s'affirmer que dans un avenir peut-être encore lointain.

A l'Est des limites actuelles de l'occu-

pation russe, il s'est produit à une époque récente, dans le Turkestan oriental, un mouvement qu'il importe de rappeler, comme se rattachant aussi à l'évolution moderne de l'Islam.

Depuis l'annexion par la Chine, en 1760, des vastes contrées qui s'étendent de l'Altaï au Karakoroum — Dzoungarie et Mongolistan — les Musulmans, qui sont fort nombreux dans ces deux pays, dans les villes surtout, à Yarkand, Kachgar, Khaten, etc., avaient maintes fois essayé, sans succès, de secouer le joug. Mais la dernière insurrection de la Chine mahométane, s'étendit rapidement de l'Océan Pacifique à ces districts lointains qui se soulevèrent victorieusement en 1862.

Après des alternatives diverses, un aventurier de génie, Yakoub Khan, réussit à chasser les troupes chinoises de tout le Turkestan oriental, dont il fit un nouvel empire placé sous sa propre autorité, en prenant le titre d'Atalik Ghazi (tuteur des champions de la foi).

Yakoub Khan resta fidèle, en effet, au rôle de restaurateur de l'Islam qu'il avait assumé dès l'origine. Mais, tout en reconstruisant partout des mosquées sur les ruines des temples bouddhistes, en multipliant les établissements religieux : mosquées, collèges, hôpitaux, etc., il se montra animé d'idées très libérales. Les Khodja, chefs d'une caste locale qui semble devoir être comparée aux confréries des autres pays musulmans, professaient, au contraire, des tendances rétrogrades. Il les soumit à une stricte surveillance et souvent même usa à leur égard d'une extrême rigueur.

En même temps, les voyageurs européens, émissaires des gouvernements russe et anglais, trouvaient un accueil empressé auprès du nouvel émir. La Russie et l'Angleterre concluaient avec lui des traités de commerce par lesquels, fait sans précédent, les négociants de toute nationalité obtenaient une entière liberté dans ses États.

De telles dispositions sont caractéristiques : elles indiquaient chez Yakoub

Khan des tendances modernes et semblaient ouvrir une voie à l'Islam progressiste dans l'ouest de la Chine, au cœur du continent asiatique.

Mais c'était là l'œuvre d'un seul homme, et bien que, de gré ou de force, les populations de la Dzoungarie, du Mongolistan, s'y fussent associées, elle ne survécut pas à son fondateur.

Yakoub Khan mourut en 1877. Quelques mois plus tard, les troupes chinoises rentraient à Yarkand et à Kachgar. De leur côté, les Russes s'emparaient de la Dzoungarie.

La situation politique et religieuse de ces contrées redevint bientôt ce qu'elle était autrefois.

Comme dans le Turkestan oriental, pendant la courte période de son indépendance, il est à remarquer que, dans la plupart des empires en décadence, mais autonomes, de l'Asie centrale, ce sont les souverains qui prennent la direction du mouvement moderne. De là une des

causes de l'hostilité générale des partisans de la Réforme contre le pouvoir établi. Tel est le cas, par exemple, pour l'Afghanistan et surtout pour la Perse. Dans le premier pays, bien que l'armée afghane soit organisée à l'européenne et malgré la présence d'agents anglais à Kaboul, ainsi que dans quelques autres villes, la cour de l'émir seule, a subi l'action des idées européennes. La masse de la population est restée d'autant plus fanatique que sa religion est moins éclairée.

Il n'en est pas de même en Perse, où une nombreuse noblesse officielle et une bourgeoisie urbaine, plus importante encore, forment autour du chef de l'État un véritable parti civilisateur.

On ne saurait entendre par là que la patrie du Chiisme soit entrée complètement dans la voie du progrès européen. Il s'agit surtout d'une relation, d'un rapport comparatif, que déterminent deux faits : l'affaiblissement du sentiment religieux dans les hautes classes de la société persane et le développement chaque jour

plus considérable du mouvement industriel dans l'ancien Iran.

Déjà, en 1859, M. de Gobineau était frappé de la caducité des croyances religieuses en Perse. Malgré la tentative faite par le souverain auquel le pays doit son indépendance, à l'époque moderne, Nadir Schah, pour rétablir l'Islam unitaire et orthodoxe, les Guèbres, les Nossayris et les Soufys, sans compter les Babistes, continuent à disputer au Chiisme ou au Sûnnisme les préférences populaires. Au milieu d'une telle confusion, la foi a subi de graves atteintes. Pour beaucoup, les pratiques du culte, ou, chez les lettrés, les discussions scolastiques, en tiennent lieu. Patronné par les Soufys indigènes, qui ne sont point comme les mystiques du véritable Islam, des illuminés, mais surtout des dialecticiens subtils, le scepticisme absolu n'a guère moins gagné de terrain. Il est devenu, malgré la puissance des traditions historiques, nationales du Chiisme et le respect extérieur dû à la religion d'État, le lot de tous les Persans dont

l'esprit a reçu quelque culture intellectuelle. A cet égard, les tendances européennes devaient rencontrer moins d'obstacles en Perse que dans beaucoup d'autres pays.

On sait quelles sanctions officielles leur ont été données : le voyage du schah en Europe, l'établissement du télégraphe, l'introduction des méthodes occidentales dans l'organisation et l'armement de l'armée, la concession de plusieurs voies ferrées françaises, anglaises ou russes.

Tout récemment encore, la protection accordée par un des fils du schah à une mission française, montrait que la famille régnante sait comprendre les intérêts de l'art et de la science. Le relèvement de quelques industries nationales, celles des faïences, des cuivres, des tapis, dû à l'initiative gouvernementale, n'est pas moins instructif.

Il existe donc réellement en Perse un mouvement tout moderne, qui a sinon pour initiateurs, du moins pour chefs, le souverain lui-même et les siens. A l'exem-

ple de ses maîtres, le personnel des hauts dignitaires de la couronne s'est rallié sans arrière-pensée aux idées nouvelles. Il en est de même des représentants du grand commerce indigène, qui se retrouvent partout, de la Turquie à l'extrême Orient.

Grâce à la présence d'instructeurs européens chargés de l'organisation de l'armée, à la création de quelques établissements d'instruction à Ispahan, Téhéran, les enfants des classes élevées de la société peuvent déjà recevoir, dans leur pays même, une éducation occidentale. Beaucoup vont la compléter en Europe, et les Persans établis à l'étranger font élever leurs fils dans les principales écoles de Constantinople, du Caire, de Calcutta, de Bombay, etc.

Toute l'histoire de la Perse prouve la vitalité du sentiment national dans cette contrée si souvent envahie, conquise et se relevant toujours de ses ruines. Il n'est donc pas étonnant que ce sentiment se soit particulièrement affiné chez les partisans des idées nouvelles, dans la double

aristocratie où se recrutent ceux-ci. On ne saurait, en effet, contester que beaucoup d'entre eux professent pour leur pays un attachement raisonné, supérieur à l'instinct des masses. Pour s'en rendre compte, il suffit, par exemple, d'envisager l'attitude des agents du gouvernement à l'étranger. Incontestablement, la diplomatie persane, à l'époque actuelle, représente plus qu'une dynastie, un pays.

En un mot, le mouvement moderne qui s'est propagé en Perse, facilité par l'affaiblissement du sentiment religieux, se trouve caractérisé, d'autre part, par le développement de l'esprit de nationalité. L'Islam chiite, qui est à la fois religion dominante et religion d'État, a subi à un degré très marqué la loi du progrès. Pour l'élite de la population, il n'offre plus qu'un intérêt historique et ne constitue plus un mobile d'action, un guide exclusif.

Toutefois, il ne faut pas perdre de vue que la Perse n'est, somme toute, qu'une de ces contrées d'Orient où les volontés,

pas plus que les idées, n'ont la précision nécessaire pour triompher des habitudes. Les tendances du parti progressiste ne sont souvent qu'affaire de besoins matériels, de goûts personnels, de mode. L'éducation européenne s'impose ainsi dans les familles qui occupent une grande situation.

Parmi la masse des habitants dont l'état social ne s'est guère modifié depuis des siècles, les idées nouvelles sont restées sans effet. Presque indifférente, elle aussi, à la question religieuse proprement dite, la population nomade ou sédentaire est cependant hostile à toute innovation susceptible de détruire les anciennes légendes où elle se complait.

A défaut de croyances, elle a conservé une crédulité extrême et se montre toujours enthousiaste dès qu'il s'agit de suivre quelque illuminé.

De plus, l'anarchie politique de la Perse est complète; la décadence de l'autorité, que minent les vices d'une administration corrompue, ne permet au gouvernement qu'une action très limitée.

Enfin, la double menace des rivalités de la Russie et de l'Angleterre compromet l'indépendance même du pays.

On ne saurait donc, si intéressants que puissent être les effets du contact de la civilisation et du Chiisme, considérer l'évolution de cette branche de l'Islam comme devant aboutir, dans un avenir rapproché, à la formation d'une société constituée sur des bases nouvelles.

N'étant pas, comme en Perse, exposé à un grand nombre d'influences dissolvantes, protégé d'ailleurs par la fixité des caractères des races arabe et turque, le sentiment religieux est resté très vivace en Turquie, en Syrie, en Asie Mineure. Le mouvement progressiste a, néanmoins, dans ces provinces de l'empire ottoman, des attaches puissantes. Presque toute la population des grandes villes de la Turquie et celle des ports de l'Asie Mineure, des principaux centres de la Syrie, sont ralliées aux idées modernes.

Les relations de ces pays avec l'Europe

se sont, en effet, singulièrement étendues au XIXe siècle et se développent d'année en année.

Un fait surtout mérite d'être mis en lumière, dans l'étude de l'évolution qui s'accomplit ainsi. Contrairement à ce que nous avons constaté en Perse, à ce que nous verrons en Égypte, il ne s'est pas encore produit en Turquie d'affaiblissement marqué de la foi. L'Islam s'est cependant modernisé. Il se dépouille d'exagérations incompatibles avec les tendances de l'époque actuelle. Même dans les rangs du clergé officiel, dans le monde des ordres mystiques, l'esprit de tolérance a fait de grands progrès. L'indifférence religieuse reste néanmoins une exception.

En un mot, le Mahométisme progressiste se distingue, dans l'empire ottoman, par une atténuation de toutes les doctrines extrêmes, qui a épuré la croyance sans la détruire.

Des observations superficielles conduiraient peut-être à une conclusion diffé-

rente. Extérieurement, en effet, l'Islam conserve en Turquie une apparence de rigorisme qui peut tromper. Cela tient à ce que la propagande religieuse a toujours compté parmi les moyens d'action de la politique turque, qui repose nécessairement sur la nature théocratique du pouvoir suprême. Les théories panislamiques n'ont pas dû leur succès à d'autres causes, lors de l'avènement du sultan actuel. Il est de règle, dans le monde des fonctionnaires ottomans, que l'inobservance des devoirs religieux équivaut à une forfaiture. Dans l'armée, les prédications sont incessantes, et, au besoin, des punitions sévères leur servent de complément pour ranimer un zèle trop tiède.

Mais si l'on se reporte à ce qui se passait, même en France, il n'y a qu'un demi-siècle, on peut facilement se rendre compte que ces traditions gouvernementales ne correspondent pas nécessairement à la réalité.

En fait, bien que la fraction de la population ottomane qui accepte les idées

modernes ait conservé ses croyances religieuses, elle est bien loin de professer un fanatisme exclusif. La meilleure preuve en est dans le développement du mouvement intellectuel.

Parmi les ouvrages publiés à Constantinople au moment même où le panislamisme devenait doctrine d'État, on peut citer des traductions de Molière, de Chateaubriand, d'Alphonse Karr, de Balzac, d'Alexandre Dumas ; des histoires de l'Amérique, de l'Espagne, de l'Asie, de l'Égypte, de la Perse, de la Russie ; de nombreux traités de médecine, de physique, de topographie, d'algèbre, d'astronomie, de cosmographie, de botanique, etc.

Dans telle revue de l'époque, le *Yâdiguiâr*, se trouve un essai sur l'application de la chimie aux arts industriels. D'autres périodiques sont consacrés plus spécialement à la littérature : les *Écrits épars*, l'*Orient*, la *Grappe des fruits littéraires*, l'*Avicenne*, etc. Beaucoup aussi traitent à la fois de sujets littéraires ou scientifiques : le *Jardin*, le *Trésor des archives*, la *Se-*

maine, les *Lumières de l'Orient*, etc. [1].

Il est incontestable que de telles publications dénotent, dans une classe nombreuse de la société ottomane, des vues qui seraient incompatibles avec les données de l'Islam primitif.

Au reste, on sait que la jeunesse musulmane fréquente en grand nombre les établissements où elle peut recevoir l'instruction européenne, non seulement à Constantinople, mais dans les villes de l'intérieur du pays, et même à Beyrouth, Jaffa, Smyrne, etc., les collèges fondés par les missions catholiques ou protestantes. Presque tous les jeunes gens de bonne famille vont compléter leur instruction en Europe. Beaucoup deviennent de véritables lettrés, des savants.

Or, il ne faut pas perdre de vue que tous ces progrès n'ont pu être réalisés qu'avec le concours, l'approbation tout au moins, du gouvernement. L'Islam turc ne

1. *Bibliographie ottomane*, par M. Cl. Huart (*Journal asiatique*, série 7, t. XIX, n° 2).

dédaigne donc pas les sciences occidentales. Tout en conservant une très grande vitalité, tout en semblant, si les circonstances l'exigent, plutôt rétrograder, il est devenu essentiellement libéral.

La persistance des sentiments religieux dans la société ottomane y donne aux visées nationales un caractère particulier.

Historiquement, le souverain de l'empire turc est l'héritier du Khalifat d'Orient, le successeur des vicaires du Prophète. La prière se fait encore en son nom en Asie, à l'ouest de la Perse ; en Afrique, jusqu'à la Tunisie.

Mais, en réalité, le padischah n'est plus considéré par ses sujets comme personnifiant l'hégémonie du Khalifat. Les révolutions du harem ont joué un trop grand rôle dans l'hérédité du pouvoir suprême. L'autorité spirituelle du commandeur des croyants n'est plus indépendante. Elle est fonction de la puissance matérielle que détient le sultan.

Dans ces conditions, la conception du pouvoir canonique et légal, qui consti-

tuait autrefois le lien naturel des divers éléments du Khalifat, a fait place à une notion différente : celle du domaine islamique. Sauf les tribus arabes de la Syrie, de l'Arabie et les peuplades sahariennes de la Tripolitaine, toute la population musulmane de l'empire ottoman est aujourd'hui profondément dévouée à la cause que représente cette notion. Il s'est constitué, en un mot, entre les musulmans de Turquie, de Syrie, d'Asie Mineure, un lien nouveau. Bien que basé sur des traditions religieuses, sur l'unité des croyances, le sentiment qui détermine ce groupement a presque une valeur comparable à l'idée de patrie. Il représente tout au moins un état fort élevé de l'esprit de nationalité.

Sous le règne du sultan Abd-ul-Aziz, la fraction la plus avancée du parti progressiste n'a pas craint d'admettre comme programme politique les conséquences extrêmes de ces tendances. Sous le nom de Jeune Turquie, elle a, pendant quelques années, joué un rôle prépondérant dans

les affaires publiques. Son chef, Midhat Pacha, admettait la séparation de l'État d'avec la religion. Transformer le Khalifat en gouvernement national, donner au pays une existence personnelle sous la garantie d'institutions parlementaires lui paraissait une entreprise réalisable.

Bien que répondant incontestablement à des besoins latents, de telles tentatives étaient cependant prématurées. La tragédie qui mit fin au règne d'Ab-ul-Aziz, l'avènement d'Abd-ul-Hamid, l'exil et la mort de Midhat Pacha, ont relégué ces projets au rang d'utopies, presque oubliées déjà. Le retentissement qu'ils ont eu, suffit cependant à prouver que, sous une forme moins absolue, il existe réellement en Turquie un sentiment national qui procède du sentiment religieux.

C'est à la conception que paraît s'être faite d'un tel état de choses le sultan actuel, qu'est due la popularité dont il jouit encore. Si louvoyante, si variable qu'ait été sa politique, rétrograde et réformiste

un jour, libérale ensuite, tantôt russe, anglaise ou française, il a su reculer jusqu'ici l'échéance formidable qui paraissait menacer l'empire. Sans représenter pour ses sujets le chef suprême de la religion, le détenteur héréditaire d'un pouvoir qui n'est plus que nominal, Abd-ul-Hamid est devenu à leurs yeux plus qu'un padischah de harem. Il est le gardien habile de l'indépendance nationale.

Mais l'anarchie administrative du pays est aussi profonde que jamais. Écartés un instant, les périls extérieurs renaissent bientôt aussi graves. Il suffit, d'ailleurs, d'une émeute de palais pour que le sultan diparaisse du trône. La sécurité personnelle du chef de l'empire n'est même pas assurée par les dix mille hommes qui gardent Yldiz-Kiosk.

On ne saurait donc, à aucun égard, considérer comme stable le mouvement progressiste de l'Islam en Turquie. Il ne représente pas un équilibre définitif, mais une phase d'une évolution dont l'avenir reste incertain.

Quoi qu'il en soit, ce mouvement qui n'est pas seulement religieux et politique, mais qui s'étend aussi aux mœurs, au régime social du pays, mérite, à beaucoup de points de vue, d'être remarqué. Il a souvent été injustement apprécié en Europe, où l'on condamne volontiers les musulmans à la stérilité intellectuelle et morale.

Discutant les projets de Midhat Pacha, un brillant écrivain français disait, il y a quelques années : « On a beaucoup ri du projet d'instituer à Constantinople un régime parlementaire. Le suffrage universel appliqué aux hordes nomades de l'Asie, de l'Afrique, a paru une de ces bouffonneries dont l'Orient est coutumier » [1].

Bien qu'il soit périodiquement question d'étendre à nos sujets algériens les droits et les charges de la métropole, telle peut être l'opinion à laquelle conduit une comparaison directe entre le Mahométisme et l'Occident. Mais, pour juger équitable-

1. Gabriel Charmes, *l'Avenir de la Turquie*.

ment l'Islam, c'est à lui-même qu'il faut le comparer. On ne saurait se faire une idée raisonnée du mouvement progressiste en Turquie qu'en cherchant dans l'histoire antérieure du pays les termes du rapport.

Basée sur un tel point de départ, l'appréciation des résultats obtenus par les partisans des idées nouvelles dans l'empire ottoman devient tout autre. Quel que soit l'avenir de ces idées, elles ont déjà eu pour conséquence le développement de l'instruction et de la culture intellectuelle, la transformation dans un sens libéral des croyances religieuses. Elles ont contribué à la naissance d'un sentiment national. Leurs partisans, leurs propagateurs peuvent, à bon droit, se montrer fiers du chemin qu'ils ont déjà parcouru.

Que si le terme final de l'évolution islamique devait être une assimilation complète avec la civilisation occidentale, il resterait assurément un chemin beaucoup plus long à parcourir. Mais en Turquie plus qu'ailleurs, malgré le contact des

colonies européennes, des peuplades chrétiennes de Syrie, des populations grecques de quelques provinces, l'atavisme religieux conserve une influence qui rend toute assimilation de ce genre impossible. Il est facile de distinguer déjà dans le pays les éléments d'une société nouvelle en voie de formation. Tout en tendant à prendre beaucoup de nos mœurs, de nos idées, tout en nous empruntant nos sciences, nos arts, cette société est et reste musulmane, orientale.

Seule, l'inconnue politique de l'avenir peut lui imprimer un caractère différent.

A bien des égards, le mouvement moderne de l'Égypte peut être comparé à celui de la Turquie. Toutefois, dans le premier pays, où la pénétration des idées européennes a été plus active, grâce à Mehèmet-Ali et à sa dynastie, l'influence de ces idées est caractérisée par une transformation sociale et religieuse plus complète.

Depuis les origines de son histoire, l'Égypte n'a cessé d'être terre conquise.

Elle ne s'est jamais appartenue ; elle a toujours été considérée par ses maîtres comme un riche domaine et exploitée sans merci.

A ce point de vue, on ne saurait guère établir de distinction entre l'Islam et les dominations temporelles. Les confréries musulmanes surtout, qui se sont multipliées dans tout le pays, l'ont mis de bonne heure en coupe réglée. Actuellement encore, elles prélèvent sur les Fellahin, sur la population des campagnes, une dîme qui équivaut presque à l'impôt perçu par l'État. Leur influence sur cette race déshéritée s'est cependant maintenue à peu près intacte.

Mais dans toutes les villes, leurs agissements, ceux des membres du clergé officiel et aussi le peu de respectabilité personnelle de ce clergé ainsi que des chefs d'ordres, ont provoqué, du jour où l'élément européen a eu droit de cité, une désaffection très marquée à l'égard de la religion même. Dans les classes élevées de la société, l'indifférence religieuse est géné-

rale. La jeune génération ne craint même pas d'afficher un scepticisme absolu, de s'abstenir de toute pratique du culte. Chez les hommes d'un certain âge, ces tendances sont moins accusées. A défaut de croyances, beaucoup ont conservé le respect d'habitudes anciennes ; mais, sous des dehors différents, se cachent des idées communes.

En un mot, l'Islam en Égypte ne se transforme pas comme en Turquie ; il disparaît, sinon comme tradition, comme code moral et social, du moins comme foi.

On ne saurait assurément généraliser cette manière de voir ; elle n'est vraie que pour une petite minorité ; mais c'est cette minorité qui représente le parti progressiste et aujourd'hui plus que jamais dirige le pays.

L'incrédulité n'est d'ailleurs pas le partage exclusif des Égyptiens instruits suivant les idées européennes. Plusieurs des hauts dignitaires du clergé officiel sont notoirement connus pour remplir leurs

charges sans avoir aucunes des convictions qu'elles comportent.

Cet état de choses, outre la cause que nous avons indiquée tout d'abord, est aussi une conséquence du développement de la culture intellectuelle et de la présence de nombreux fonctionnaires étrangers dans toutes les branches de l'administration.

Sous le régime actuel, la haute direction des affaires appartient aux représentants de l'Angleterre. Tous les ministères cependant sont pourvus de titulaires responsables envers le khédive. Or, le dernier président du conseil, par exemple, était Arménien. Tel de ses collègues, d'origine grecque, s'est converti à l'Islanisme, sans que les circonstances de sa carrière l'aient jamais appelé à pratiquer cette foi. Ailleurs, le titulaire du portefeuille est musulman ; mais il est secondé par des sous-secrétaires d'État arméniens, grecs, étrangers. Il n'y a guère qu'au ministère des Wakf, des fondations pieuses, du culte, qu'on puisse constater une direction exclusivement orthodoxe.

Le personnel gouvernemental est donc, à peu d'exceptions près, international d'extraction et de croyances. Or, cette situation n'est pas nouvelle. Elle existait déjà sous Ismaïl pacha, et Méhémet-Ali était entouré lui-même de conseillers chrétiens, de Français surtout.

L'Islam, en Égypte, subit ainsi, depuis longtemps, l'action d'un pouvoir temporel indifférent aux questions religieuses.

En ce qui concerne le développement de la culture intellectuelle, auquel la France a pris, de même qu'au mouvement industriel corrélatif, une part prépondérante, les progrès réalisés sont fort remarquables.

Au Caire, par exemple, les établissements d'instruction publique relevant du gouvernement comprennent : une école polytechnique, une école de droit, une école de comptabilité et d'arpentage, une école des arts et métiers mécaniques, une école de médecine, une école de pharmacie, une école de sages-femmes, etc.

Presque toutes ont été fondées et quelques-unes sont encore dirigées par des Français.

Les cours qui y sont professés dénotent une instruction complète. A l'école polytechnique, outre l'arabe, le français, le turc, l'anglais et l'allemand, on enseigne l'architecture, la mécanique et l'hydraulique, l'algèbre, le calcul différentiel, la géométrie descriptive, la physique et la chimie. Les élèves de l'école préparatoire, destinés surtout à former des instituteurs primaires pour les campagnes, apprennent le français ou l'anglais, l'histoire, la géographie, l'arithmétique, la géométrie, le dessin, etc.

Indépendamment des établissements de l'Etat, le Caire compte 21 collèges ou écoles fondées par des Égyptiens, par les colonies italiennes ou grecques, par les frères français ou italiens, par les sœurs du Bon Pasteur, les sœurs Clarisse, les missions anglaises, américaines, etc. Dans toutes, les enfants indigènes, garçons ou filles, sont admis au même titre que les

enfants européens eux-mêmes, et parfois en plus grand nombre [1].

Actuellement, le chiffre des élèves musulmans qui reçoivent ainsi l'éducation primaire ou supérieure au Caire, à Alexandrie, Port-Saïd, Mansourah, Benda, Fayoum, Tantah, Akmin, Ghirgeh, Keneh, Nagadeh, Kous, etc., se rapproche beaucoup de 10,000.

De tels résultats prouvent qu'il ne s'agit pas là d'un mouvement factice, mais bien d'une évolution complète des mœurs égyptiennes. Il convient, d'ailleurs, d'ajouter qu'indépendamment de l'instruction acquise dans leur patrie, les jeunes Égyptiens vont en grand nombre à l'étranger. Beaucoup, parmi les hommes qui sont actuellement au pouvoir, ont fait en France des études aussi complètes que n'importe quel élève brillant de nos lycées. L'Angleterre, aujourd'hui, attire aussi un contingent important de « student's » mu-

1. Edouard Dor, *l'Instruction publique en Égypte.*

sulmans, dont quelques-uns suivent les cours d'Eton, de Cambridge, d'Oxford.

En un mot, l'Egypte moderne reçoit une préparation intellectuelle qui lui présage un avenir tout autre que celui d'un pays resté musulman, fût-ce avec les tempéraments admis en Turquie.

Il peut n'être pas sans intérêt, à l'appui de cette thèse, de citer quelques articles d'une des revues les plus répandues parmi la société indigène, *El Moktataf*. Dans deux numéros pris au hasard, l'un d'août 1884, l'autre de novembre 1885, on trouve des notices : sur l'éducation dans les écoles; le choléra ; l'homme préhistorique; les habitants des astres ; les plantes égyptiennes ; l'histoire de la société; Gœthe et le transformisme ; les anciens Égyptiens ; le cotonnier ; la galvanoplastie ; l'autographie ; la zincographie, etc.

D'autre part, plus encore qu'en Turquie, les ouvrages de fonds commencent à être très recherchés en Égypte.

Fait à noter, la place laissée, comme publications arabes, aux études d'appli-

cations pratiques, est des plus restreintes dans ce pays, sauf pour la médecine. Les traités de physique, de chimie, d'astronomie, de mathématique, etc., édités en Egypte, sont toujours des ouvrages théoriques. Au reste, le nombre en est d'autant plus restreint, que tous ceux qu'intéressent les sciences se trouvent, par leur éducation, à même de recourir aux sources.

L'histoire, la littérature philosophique ou d'imagination, fournissent au contraire un contingent important de traductions, et les préférences dont elles sont l'objet caractérisent les tendances spéculatives du public instruit.

On ne saurait regretter évidemment que les presses de Boulaq aient vulgarisé chez les musulmans de la vallée du Nil : *Charles XII*, de Voltaire ; l'*Histoire de Pierre le Grand* ; l'*Histoire de la Civilisation*, de Guizot, etc. Mais, la *Belle Parisienne*, de la comtesse Dash, et une foule de romans de valeur inférieure sont, il faut le dire, beaucoup trop goûtés, même par des hommes d'un esprit cultivé,

qui confondent volontiers les feuilletons avec l'art littéraire. Peut-être le goût de telles lectures n'est-il pas étranger à l'indifférence absolue que rencontrent des études qui seraient les plus utiles à une société nouvelle, l'économie politique et ses dérivés.

En tout cas, la caractérisque du développement intellectuel en Egypte est une propension générale aux théories, aux abstractions. L'école moderne peut fournir des astronomes, des mathématiciens, des littérateurs : elle ne prépare ni ingénieurs, ni hommes d'Etat. C'est là un fait important, car il explique en partie la situation intérieure du pays.

Il y a cinquante ans déjà, Enfantin signalait en Egypte la création d'une sorte de nationalité [1] et l'esprit national y est aujourd'hui fort accusé. On l'y retrouve sous toutes ses formes. Dans les classes inférieures, il existe une haine instinc-

1. Résumé chronologique de l'*Histoire d'Égypte*, par A. Rhoné.

tive contre la domination étrangère. A un échelon social plus élevé, comme les Babous de l'Inde, les lettrés indigènes veulent, pour eux seuls, l'administration, les places, tous les profits personnels de l'exercice d'un pouvoir indépendant. Mais parmi les membres de la société instruite, cultivée, façonnée aux idées européennes, il en est beaucoup qui conçoivent une autre notion de l'Etat et qui, dans leur pays, voient déjà une patrie.

L'épithète de mouvement national, appliquée à l'insurrection d'Arabi n'était cependant pas exacte ; ce soulèvement n'a guère été qu'un *pronunciamento* militaire doublé d'une émeute religieuse, d'une rébellion de quelques déclassés. Il a, il est vrai, rencontré dans presque toute la population des sympathies réelles. Mais les tendances des Egyptiens au nationalisme ne sont pas telles qu'elles puissent les déterminer à une action générale. Sauf chez un petit nombre, elles ne se traduisent qu'en rêveries chimériques. Il en est à cet égard comme du mouvement intellectuel.

La cause en est à l'influence, sur les races du pays, des longs siècles de servitude, qui leur ont enlevé toute énergie morale. Aussi, les préjugés, les traditions ont-ils gardé, malgré les habitudes, les idées nouvelles, une véritable puissance.

Un exemple frappant permet de s'en rendre compte. Dans quelques familles, les femmes reçoivent, durant leur enfance, une éducation très complète. Elles apprennent non seulement la littérature arabe, mais la musique, le dessin, le français, l'anglais. Puis leur mariage les relègue au harem, où elles ne tardent pas, sous l'influence du concubinage légal, du désœuvrement, à redescendre au niveau de leurs aïeules. Il ne manque pas cependant d'hommes instruits, élevés à l'européenne, qui seraient désireux de se créer des intérieurs semblables à ceux qu'ils ont pu voir chez des étrangers. Beaucoup, suivant un usage qui tend à se généraliser, ne se marient qu'une fois. Mais aucun jusqu'ici n'a osé faire acte d'indépendance, ouvrir sa maison, soustraire sa

femme aux exigences des coutumes musulmanes.

Peut-être suffirait-il d'une initiative partant de la famille régnante, pour provoquer une réforme complète de ces mœurs qui constituent un anachronisme.

En tout cas, jusqu'ici, le préjugé qui les conserve subsiste, quel que soit le nombre de ceux qui le condamnent. Il en est de même d'une foule de traditions qui donnent à l'Egypte, comme à tous les pays d'Orient, un renom fâcheux : la corruption administrative, entre autres. Des incidents récents ont montré que bien peu de progrès avaient été réalisés sous ce rapport. La simonie a ses racines aux plus hauts sommets de la hiérarchie et se propage à tous ses degrés. C'est cependant avec une entière bonne foi que la masse de la population, que toutes les classes mêmes où se recrutent les fonctionnaires, réprouvent de tels usages.

Mais, quoique sincère, l'indignation qu'ils soulèvent n'a, ni ne peut avoir de

caractère pratique. L'habitude est là qui perpétue le passé ; chacun continue d'imiter ses devanciers.

Ce sont là choses d'Orient.

Il n'en est pas moins certain que l'influence du mouvement occidental a été considérable en Egypte. Au lieu de se transformer, l'Islam disparaît. Signe des temps, le propre frère du Cheikh El Troûq, du grand maître officiel de tous les ordres religieux du pays, est élevé lui-même à l'européenne et partisan convaincu des idées nouvelles.

Il peut donc se créer dans l'empire des Pharaons, beaucoup plus rapidement qu'en Turquie, une société rapprochée des nôtres. Déjà l'instruction, quoique trop théorique, est presque aussi complète dans les classes élevées qu'en Europe. Le sentiment national se développe, s'épure.

Si l'on songe à ce qu'était l'Egypte il n'y a guère plus d'un demi-siècle, on ne peut refuser à de tels progrès une sympathique admiration. Mais il reste beaucoup à faire encore, pour que les jeunes

générations qui se forment, cessent de consumer leur activité intellectuelle en vaines rêveries. C'est seulement en renonçant aux abstractions, pour s'adonner aux études d'application, à la sérieuse pratique, qu'elles pourront s'avancer plus loin dans la voie ouverte par leurs aînés, et dépouiller les stigmates de temps qui ne sont plus.

Quoique tendant à se rapprocher des sociétés européennes et en admettant même qu'elle renonce à la plupart des traditions que condamne le formulaire de la morale occidentale, la société égyptienne n'en conserve pas moins un caractère propre.

Il ne saurait en être autrement de l'organisme social dont on peut dès à présent prévoir la formation en Algérie et en Tunisie.

Ce dernier pays se trouve depuis trop peu de temps placé sous la domination française pour que notre influence ait pu y produire directement une transforma-

tion notable. Il présente, d'ailleurs, plus d'une analogie avec l'Egypte. Nous ne rappelons que pour mémoire que, là aussi, l'Islam se modernise.

En Algérie, où, depuis plus de cinquante ans, la conquête française a établi le contact immédiat du Mahométisme et de la civilisation européenne, il semblerait que des progrès considérables aient dû se réaliser. A ne consulter cependant que l'opinion la plus commune, il n'en serait rien. L'Arabe, le Kabyle, seraient restés tels qu'au premier jour de l'occupation : sectateurs fanatiques de l'Islam, absorbés par une foi exclusive, indifférents, sinon hostiles à toute innovation progressiste.

La vérité se trouve entre ces deux extrêmes. Elle est d'une analyse délicate et complexe, comme la situation sociale du pays. Si fâcheuses que soient les erreurs d'appréciation qui ont fait varier, en moins de vingt ans, la politique administrative, de la théorie du royaume arabe à celle de l'assimilation, elles s'expliquent

par la difficulté même d'observations indépendantes et raisonnées.

La population indigène de l'Algérie comprend trois éléments distincts, qui correspondent à trois groupes ethniques : les nomades pasteurs, de race arabe ; les sédentaires cultivateurs, de race kabyle pour la plupart, ou chez lesquels tout au moins l'atavisme berbère est fréquent ; enfin, une fraction urbaine commerçante, parvenue à un certain degré de développement industriel, et dont les origines sont métisses : elle est issue des Maures, renferme des Coulouglis, descendants des Turcs, et a subi aussi un mélange de sang arabe et kabyle.

On voit de suite, et c'est en effet une donnée historique, que l'influence de l'occupation française s'est exercée très inégalement sur ces divers éléments. Aussi n'ont-ils pas, à beaucoup près, suivi une marche parallèle.

Chacun d'eux cependant présente le caractère d'une évolution sociologique qui tend à le rapprocher de la classe supé-

rieure : les nomades des sédentaires ; les sédentaires agriculteurs des sédentaires urbains ; ceux-ci, d'une forme plus élevée de leur état.

L'ancienne féodalité arabe, par exemple, est presque complètement détruite ; ses clans disparaissent. Semi nomades autrefois, les tribus de Tell ou des plaines du Nord sont presque entièrement fixées. A la limite des hauts plateaux, beaucoup d'anciens Khammès, de domestiques des colons européens, commencent à s'établir.

D'autre part, d'année en année, les parcours des tribus qui s'étendent du Tell au Sahara diminuent d'étendue : comme conséquence, leur cheptel s'amoindrit ; leurs cultures augmentent. Seules celles de l'extrême Sud échappent encore à ce mouvement. Ce sont là, si l'on veut, effets de causes particulières, telles que la modalité de l'administration, l'extension de la colonisation ; mais l'origine commune de ces causes est la conquête même.

Chez les Berbères Kabyles, l'ancienne

organisation municipale disparaît, elle aussi, avec ses coutumes, les divisions locales qu'elle entraînait. On ne saurait nier, d'autre part, que les indigènes de ce groupe perfectionnent petit à petit leurs procédés de culture. Quelques-uns, dans les pays à oliviers, ont construit ou exploitent des moulins de système européen. Dans la Kabylie de Dellys, un propriétaire français a pu former avec ses voisins indigènes, un syndicat agricole d'exploitation.

Ce sont là des faits, isolés encore, mais qui n'en dénotent pas moins de sérieux progrès. Ils n'impliquent pas un nouveau groupement d'une population déjà fixée par village, mais une tendance très marquée vers l'état industriel qui caractérise la société urbaine.

Quels que soient les résultats ainsi obtenus (étant donnée la lenteur de toute évolution sociologique, ils sont, à notre avis, fort importants), on doit reconnaître qu'il ne s'est pas effectué une transformation correspondant à ce mouvement,

dans les idées religieuses des Arabes et des Kabyles, des nomades et des sédentaires agriculteurs.

Nous reviendrons sur les causes de cette anomalie, qui est une conséquence de la politique générale suivie depuis la conquête. Mais elle était à indiquer dès à présent, car elle ne permet pas de considérer l'état actuel de l'élément arabe et kabyle comme l'expression complète de la transformation qui s'accomplit en Algérie.

Seule la population des villes a subi sans restriction l'influence des idées occidentales.

L'affaiblissement très rapide du sentiment religieux est le premier résultat dû à cette influence, là où elle s'exerce ainsi directement. A Alger, Constantine, Tlemcen, Blidah, dans toutes les anciennes cités du pays, la proportion des musulmans non croyants, non pratiquants, croit tous les jours. Mais, fait remarquable, à l'inverse de ce qui se produit en Egypte, c'est dans les classes inférieures que se dessine

ce mouvement; c'est par elles qu'il se propage.

En effet, malgré les sentiments d'animosité que témoigne collectivement à la race indigène la masse de la population françaises, les relations individuelles de nos nationaux avec l'élément populaire sont empreintes d'une grande facilité : celles du colon avec ses Khammès par exemple, ou du commerçant et du fonctionnaire avec leurs domestiques. Les uns et les autres témoignent une grande bienveillance aux indigènes qu'ils emploient à leur service, les encouragent à acquérir une instruction rudimentaire, cherchent à modifier leurs mœurs, leurs instincts. De même, les rapports de l'ouvrier français avec l'ouvrier musulman sont empreints d'une réelle cordialité.

Ces tendances, qui sont excellentes, ont naturellement d'heureux résultats. L'indigène du peuple cherche à se rapprocher de nous, à nous imiter. Il oublie peu à peu ses anciennes traditions, dépouille son fanatisme natif.

Ceux de nos sujets algériens qui occupent un certain rang dans la société, ne bénéficient pas, au contraire, des mêmes sentiments égalitaires. Les égards qu'on leur témoigne, à l'occasion, sont toujours empreints d'une certaine froideur, d'une méfiance plus ou moins justifiée. Ils restent isolés de nous par des barrières que bien peu réussissent à franchir. Aussi la plupart conservent-ils les mœurs et les croyances de leur race. Les exceptions que rencontre cette règle ne s'appliquent guère qu'à la classe des indigènes élevés à l'européenne. Mais le monbre de ceux-ci est très restreint. Nous n'avons distribué l'instruction publique en Algérie, jusqu'à ces derniers temps, qu'avec une extrême parcimonie. A peine la génération actuelle compte-t-elle quelques médecins, professeurs, officiers ou interprètes, auxquels des hasards favorables ont permis de recevoir une éducation française.

L'action qu'ils peuvent exercer sur leurs coreligionnaires est donc nécessairement limitée. Leurs relations person-

nelles avec nos nationaux, sont sans effet sur la situation de leur propre classe.

D'ailleurs, ceux des indigènes qui sont ainsi parvenus à un niveau intellectuel et moral supérieur à celui de leur race, n'ont pas tous également à s'en féliciter. Très souvent la place à laquelle ils ont droit par leur valeur individuelle, dans la société française, ne correspond pas aux efforts qu'ils ont fait pour la conquérir. Elle ne leur donne dans la hiérarchie sociale qu'un rang inférieur à celui auquel ils auraient pu prétendre en suivant une autre voie. Leur exemple ne constitue donc pas un encouragement pour ceux-là mêmes qui se trouveraient le plus naturellement appelés à le suivre.

Le mouvement moderne en Algérie reste, dans ces conditions, surtout démocratique. Il se manifeste au reste chez ses représentants, quel que soit leur rang social, des tendances communes. Tous deviennent partisans convaincus de la culture intellectuelle de leur race, chacun suivant sa situation personnelle.

Les uns et les autres ne tardent pas à se montrer indifférents aux questions religieuses et fort attachés aux idées occidentales.

Mais il semble que le terme final de cette évolution ne doive pas être aussi favorable à notre cause qu'on pourrait le supposer. Chez tous les Musulmans que nous avons détournés des anciennes traditions de leur race, se développe un sentiment instinctif de solidarité, qui acquiert rapidement la valeur d'un lien collectif. L'esprit de nationalité se forme, se propage ainsi parmi eux, aux dépens de notre propre influence.

En un mot, le mouvement moderne de l'Algérie tend en dernier ressort à la création d'une société nouvelle qui ne serait plus musulmane, et, sans devenir française, resterait algérienne.

Telle est, du moins, en ce qui concerne l'élément urbain, la conclusion qui s'impose.

La situation actuelle de l'élément sédentaire agriculteur et de l'élément nomade,

n'implique pas à première vue la même évolution. Malgré les progrès qu'ont réalisés les deux races arabe et berbère, malgré leur acheminement vers un état social plus élevé, leurs croyances n'ont pas subi d'atteintes ou du moins fort peu. L'importance d'un tel facteur sur les tendances de cette partie de la population indigène peut être très grande. En raison des progrès de la Réforme islamique, du voisinage de son principal foyer, on est même en droit de se demander si ce n'est pas là un indice d'un mouvement rétrograde.

Il semble cependant que le régime appliqué aux tribus arabes ou berbères ait contribué dans une large mesure à y maintenir l'intégrité de foi, au même titre que l'intégrité de certaines traditions indigènes.

Parmi les grandes familles qui représentent aujourd'hui l'ancienne féodalité arabe, il en est plus d'une que l'administration française a créées de toutes pièces. De même, les errements d'une politique trop

subtile, ont produit dans les questions religieuses des résultats déplorables. En considérant les confréries du pays qui sont restées longtemps mal connues, comme des sociétés secrètes, on est arrivé à leur donner ce caractère qu'elles n'avaient pas. D'autre part, on a singulièrement accru la puissance de leurs chefs, en les traitant tantôt avec une considération trop bienveillante, tantôt avec un respect voisin de la crainte. Elles ont ainsi acquis une situation très forte, alors qu'il eût été facile, si on les avait mieux comprises, de les réduire presque à néant, en leur appliquant quand il en était temps encore, le système inauguré par Méhémet Ali, en Égypte.

C'est en très grande partie aux divers ordres religieux répandus parmi eux, qu'est due la vitalité de la croyance, aussi bien chez les Arabes que chez les Berbères. Le clergé officiel, salarié par nous, n'a aucune influence. Seuls, les cheikh des nombreuses Zaouiya dispersées dans tout le pays, exercent une véritable auto-

rité spirituelle. Il est donc permis d'espérer que la cause du mal étant mieux définie maintenant, grâce aux études entreprises de différents côtés depuis quelques années, il sera possible de combattre plus efficacement le mal lui-même.

Dans ce but, on doit considérer comme indispensable de témoigner aux confréries algériennes une stricte indifférence, aussi longtemps qu'elles n'ont pas une attitude compromettante. Il faut, en évitant de s'en trop occuper, lorsque cela est inutile, les laisser au rang de simples congrégations mystiques.

D'autre part, toutes les infractions qu'elles peuvent commettre contre les règlements administratifs, toutes leurs tentatives contre l'ordre public, sont à réprimer sans compromission. Nombre des insurrections religieuses qui se reproduisent périodiquement en Algérie, sont dues à des faiblesses qui semblent justifiées par quelques avantages momentanés, mais imposent ensuite de désastreuses liquidations.

On peut citer comme exemple celui des Oulad Sidi Cheikh, que nous avons faits ce qu'ils sont, en donnant le khalifat du Sud à Si Hamza; dont nous avons toujours pardonné, en fin de compte, les défections répétées, et qu'il faudra un jour ou l'autre détruire définitivement.

Des résultats importants ont été déjà réalisés dans cet ordre d'idées, depuis que l'opinion publique s'est définitivement prononcée contre les anciennes théories politiques longtemps admises en Algérie. Il est permis d'espérer que le jour où les circonstances, quelques intérêts passagers, ne suffiront plus à modifier la seule ligne de conduite admissible à l'égard des ordres religieux du pays, les caractères actuels du mouvement islamique se modifieront rapidement aussi bien chez les tribus nomades que parmi l'élément berbère.

Quoique plus lentement peut-être que pour la population urbaine, les idées modernes pourront alors pénétrer chez les autres groupes indigènes, qui, tout permet

de le croire, se rattacheront à l'organisme en voie de formation dans les villes et deviendront des fractions de la nouvelle société algérienne.

On voit, en résumé, que, suivant les lieux, l'Islam moderne revêt des caractères qui paraissent fort dissemblables.

Dans tel pays, la foi musulmane s'épure sans disparaître. Dans tel autre, elle s'affaiblit, s'éteint. Ici, le mouvement progressiste est l'œuvre des détenteurs du pouvoir temporel. Là, c'est à la diffusion de l'instruction qu'il doit toute son activité. Ailleurs, il naît simplement du contact des conquérants et des vaincus.

Partout cependant néanmoins, il suit à des degrés divers la même loi : celle du développement de l'esprit de nationalité au détriment du sentiment religieux.

Une étude aussi complexe que celle de l'évolution d'une religion, tenant lieu de tout code pour les peuples qui la professent, prête nécessairement à une certaine confusion dans le détail des faits exposés, des conséquences à en déduire. Il importe donc de rappeler sommairement, pour conclure, les résultats qu'elle permet d'admettre.

L'Islam, avons nous dit, était à l'origine une religion positive, imposant une loi unique. De cette loi découlait un seul pouvoir légal, qui s'étendait à la fois au domaine spirituel et temporel.

Sous l'influence des croyances panthéistes et mystiques de l'Extrême-Orient des traditions nouvelles, se sont établies dans le Mahométisme. Elles ont déterminé une scission doctrinaire, entre l'Islam asiatique et l'Islam africain. Le premier s'est imprégné de panthéisme. Le second,

n'admettant qu'un mysticisme atténué, est resté plus fidèle au dogme primitif.

Cependant, l'action des théories empruntées à l'Orient a été suffisante pour transformer, en se combinant avec celle de la dégénérescence politique du pouvoir légal, les bases sur lesquelles reposait l'œuvre de Mahomet.

Le culte des saints s'est introduit dans l'Islam en y créant la force mystique que représentent les sectaires asiatiques, prophètes ou dieux dans leurs extases, les mahdi d'Afrique, les chefs de confréries religieuses des deux continents.

Telle était la situation du Mahométisme, lorsque la période moderne l'a mis en contact avec la civilisation européenne.

Comme autrefois en Asie, au contact des civilisations orientales, il a subi de ce fait, dans les contrées où la nouvellee influence est devenue prédominante, une transformation complète. Il est devenu l'Islam moderne, libéral. Ailleurs, la réaction a donné naissance à une Réforme rétrograde.

Dans les deux cas, l'évolution contemporaine de l'Europe a introduit dans celle de l'Islam un facteur commun, le développement de l'esprit de nationalité, qu'elle a d'ailleurs propagé dans le monde entier.

L'Islam libéral s'est ainsi trouvé caractérisé par la création de partis nationaux, en Égypte, en Turquie, en Perse, etc.

La Réforme, au contraire, avec un double programme de rénovation et de propagande de la foi, a provoqué la fondation de sociétés nouvelles en Afrique, le soulèvement des peuples musulmans en Asie. Elle n'a jamais revendiqué l'intervention des détenteurs du pouvoir canonique, mais s'est au contraire attachée à les renverser, en s'appuyant sur les représentants du pouvoir mystique. Ses seuls agents ont été les saints extatiques revêtus de missions impérieuses, le Bab, les Mahdi, les chefs et les adeptes des confréries religieuses.

A cet exposé des rapports de causes à effets, qui déterminent dans l'Islam contemporain un double courant — parti libéral et parti rétrograde — il est inutile d'ajouter de plus longs développements. Mais il ne saurait l'être d'insister tout particulièrement sur la vitalité du Mahométisme mystique. C'est lui seul qui, chez les musulmans du XIXe siècle, représente le principe religieux actif. Et, somme toute, le fait qui domine l'évolution moderne du monde islamique est le prodigieux mouvement de rénovation, de propagande, qui s'accomplit en Asie, en Afrique surtout.

Sans rien préjuger pour l'avenir, on ne saurait nier qu'il y ait là pour les intérêts actuels du monde civilisé, un danger grave.

A. Le Chatelier.

Le Puy. — Imprimerie de Marchessou fils.

This preservation photocopy was made and hand bound at
BookLab, Inc., in compliance with copyright law.
The paper is Weyerhaeuser Cougar Opaque
Natural, which exceeds ANSI
Standard Z39.48-1984.
1993

3 2044 013 677 315

The borrower must return this item on or before the last date stamped below. If another user places a recall for this item, the borrower will be notified of the need for an earlier return.

*Non-receipt of overdue notices does **not** exempt the borrower from overdue fines.*

Harvard College Widener Library
Cambridge, MA 02138 617-495-2413

WIDENER
NOV 1 JAN 3 1 2000
CANCELLED
BOOK DUE

Please handle with care.
Thank you for helping to preserve
li[illegible]ard.